LOS HOMBRES de la historia

La Historia Universal
a través de
sus protagonistas



Aristóteles

Centro Editor de
América Latina

Carlo Augusto Viano

Se ha visto en Aristóteles al fundador del espíritu científico moderno, al creador de la teología universal, al sistematizador de las ciencias; se lo ha llamado platónico. antiplatónico, empirista. Lo cierto es que Aristóteles se ha convertido en un protagonista de nuestra época, execrado y exaltado como pocos otros filósofos del pasado.

En efecto, quizá haya sido más un protagonista de nuestra tradición que de su tiempo, aunque haya estimulado la crítica acerba de los "humanistas" de sus días, la airada de los epicúreos y haya suscitado el entusiasmo de los primeros filósofos de escuela de la antiguedad.

Tal vez narrar su biografía, mostrar la parte que le correspondiera en las vicisitudes de su época signifique justamente hallar la raíz común de todos estos rostros suyos, de estos usos simbólicos múltiples de su figura, porque él mismo tuvo una relación difícil y ambigua en un momento histórico difícil y ambiguo, cuando terminaba un modo de vida, se perfilaba otro, y todo estaba teñido de un futuro incierto.

En esa circunstancia Aristóteles fue el filósofo que intentó reunir en un orden lo que el saber de su tiempo parecía transmitirle, pero trabajó con instrumentos que presuponían una realidad social y política que estaba desapareciendo. La continua mutación de sus perspectivas es la continua persecución de una realidad que cambia y la desesperada tentativa de llevarse consigo la que ya ha cambiado.

Esta obra fue publicada originalmente en Italia por la Compagnia Edizioni Internazionali S. p. A. - Roma-Milán.
Director Responsable: Pasquale Buccomino
Director Editorial: Giorgio Savorelli
Redactores: Lisa Baruffi, Mirella Brini Ido Martelli, Michele Pacifico.

146 - Aristóteles - La Edad de Grecia
Este es el tercer fascículo del tomo La Edad de Grecia (Vol. 2). La lámina de tapa pertenece a la sección La Edad de Grecia del Atlas Iconográfico de la Historia Universal.

Ilustraciones del fascículo Nº 146
Tomsich: 58 (1).
Scala: 58 (2), 67 (2), 70 y 71, 75 (1), 78 y 79.
G. B. Pineider: 60 (3), 65 (1), 77 (1).
Alinari: 60 (4), 65 (2), 68 (1,2), 72 (1).
Sansoni: 63 (1).

Traducción de Antonio Bonanno

Cangallo 1228 - Buenos Aires
Sección Ventas: Rincón 87 - Buenos Aires
Impreso en la Argentina - Printed in Argentina
Hecho el depósito de ley.
Impreso en los Talleres Gráficos de Sebastián de Amorrortu e hijos S. A., calle Luca 2223.

Aristóteles

Carlo Augusto Viano

384 a. C.

Aristóteles nace en la segunda mitad del año en Estagira, pequeña ciudad de la península Calcídica.

367 a. C.

Aristóteles se traslada a Atenas e ingresa en la Academia, la escuela que Platón había fundado en el 387. Platón había partido hacia Siracusa ante la noticia de la muerte de Dionisio I, poco antes de la llegada de Aristóteles, y había dejado la Academia en manos de Eudoxo. Platón volverá a Atenas dos años más tarde.

362 a. C.

En la batalla de Mantinea muere Grillos, hijo de Jenofonte; en este año, o poco después, Aristóteles se inicia como autor, publicando una obra sobre la retórica titulada, justamente, *Grillos*.

361 a. C.

Platón se traslada por tercera vez a Siracusa con Espeusipo, Jenócrates y Eudoxo, dejando la Academia a Heráclides Póntico.

347 a. C.

Muere Platón. Espeusipo, su sobrino, lo sucede en la dirección de la Academia. Atenas asume una marcada posición antimacedónica. Aristóteles deja Atenas y funda una escuela en Aso, en la costa de la Tróade. Allí Hermias, señor de Atarneo, había fundado un círculo de estudiantes de la Academia.

345 a. C.

Aristóteles se traslada a Mitilene, en la isla de Lesbos.

343 a. C.

En Mieza, Aristóteles es preceptor de Alejandro, hijo de Filipo de Macedonia. Entre la partida de Mitilene y su traslado a Mieza, Aristóteles se detiene en Estagira.

340 a. C.

Aristóteles se casa con Pitias, hermana o sobrina de Hermias, muerto por los persas, y vive en Estagira.

338 a. C.

Luego de la muerte de Espeusipo, Jenócrates ocupa su lugar al frente de la Academia; Filipo es vencedor en Queronea; aniquila completamente al ejército federado griego, compuesto por tebanos y atenienses, en las márgenes del Cefiso; se apodera de Grecia y se prepara para la guerra contra los persas.

336 a. C.

Con el asesinato de Filipo, Alejandro pasa a ser regente del reino macedónico y asume las primeras responsabilidades políticas. La permannecia de Aristóteles en la corte macedónica es muy importante porque determina sus ideas políticas, de las que queda como monumento su *Política*, y porque en este período atenúa las discusiones filosóficas e inicia las investigaciones biológicas. Pertenecen a estos años la *Historia de los animales*, *Partes de los animales*, *Generación de los animales*, y los escritos psicológicos reunidos bajo el título de *Parva naturalia*.

335 a. C.

Tebas es destruida por Alejandro, quien sofoca la reacción antimacedónica en Grecia. Aristóteles vuelve a Atenas luego de haber realizado investigaciones en Delfos, y comienza a dar lecciones en el Liceo, el bosque sagrado de Apolo.
En este último período ateniense Aristóteles compone probablemente los que constituyen ahora los últimos libros de la *Metafísica*, *El alma*, y la *Ética Nicomaquea*.

323 a. C.

Muere Alejandro, comienza la guerra lamíaca; Aristóteles abandona Atenas y se marcha a Calcis, en Eubea.

322 a C.

Muere Aristóteles.

1



2

1. El valle al pie del monte Parnaso (Tomsich).

2. Detalle de la estatua de Apolo, del frontón del templo de Zeus en Olimpia. Siglo V a.C. (Scala).

Un personaje enigmático

De los dos grandes filósofos que cierran la época clásica griega —Platón y Aristóteles— es habitual considerar a Platón como una figura enigmática de filósofo, utopista, conservador o revolucionario, sensible a misteriosas inspiraciones religiosas, mientras se ve en Aristóteles al filósofo de la claridad, de la racionalidad, el representante típico de la mentalidad científica, si no el padre de la ciencia, aquél que fundara la primera universidad en el sentido moderno, organizada según el modelo de la enciclopedia del saber, con cursos y seminarios regulares. Al Platón de los muchos rostros, también cargado de contradicciones, del que siempre se sospechara que era otro quien escribía y otro quien enseñaba secretamente a los propios alumnos, se contrapone entonces un Aristóteles todo orden y claridad, tal vez menos representativo de los contrastes de su tiempo o, si se desea, de la problemática que es del hombre en cuanto tal, pero iniciador de una tradición del saber sistemático y ordenado de la que aún nuestra época es deudora.

Sin embargo, si observamos apenas más allá de las tradiciones estereotipadas, comprendemos fácilmente que las cosas son exactamente al revés. Si no se desea construir novelas o hacer caso de las novelas que la tradición antigua ha construido, sosteniendo sin ningún motivo hipótesis aventuradas, es preciso reconocer que acerca de Platón sabemos mucho, si no todo, y probablemente todo lo esencial. Podemos perder el significado completo de las alusiones sutiles de sus diálogos, pero en ellos nos ha dicho lo esencial de su filosofía y de su programa político y de educador: ni tenemos necesidad de hipótesis complicadas, ni de postular su enseñanza secreta para comprender y encuadrar históricamente lo que él ha escrito, y que es seguramente suyo. La herencia intelectual de Platón fue confiada a una escuela, que gozó de prestigio y de continuidad y que se hizo cargo de sus escritos, de modo que hoy poseemos fuentes amplias y atendibles para el conocimiento de su pensamiento.

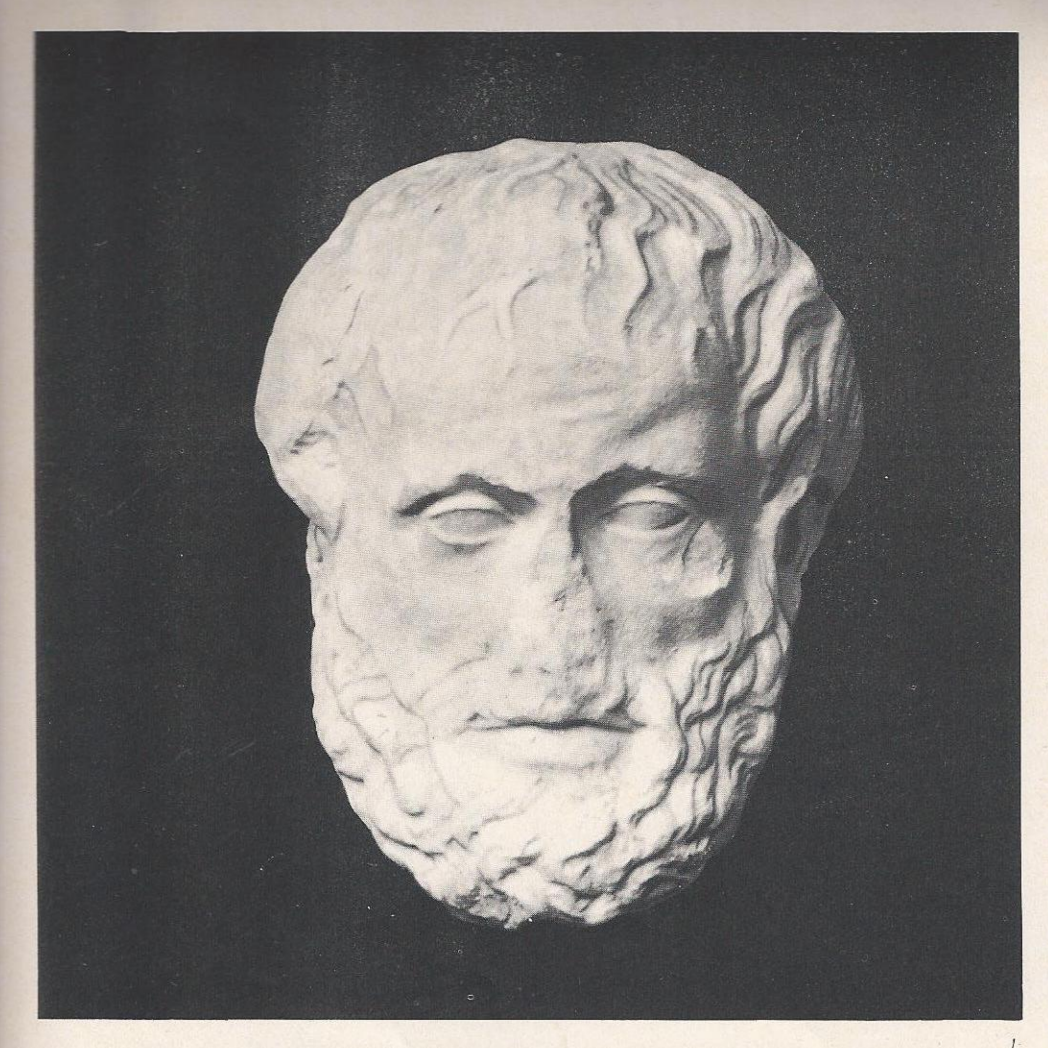
No podemos decir lo mismo de Aristóteles. Su vida, mucho menos agitada y complicada que la de Platón, nos resulta menos conocida. Todas las noticias acerca de sus relaciones con aquellos que pueden ser considerados los puntos de referencia de su existencia y de su época, son ambiguas y contradictorias. Sabemos que fue discípulo de Platón, o mejor, de la Academia; pero sus relaciones con Platón y la Academia son difíciles y oscuras. Desde la antigüedad, hay quien pinta a un Aristóteles fiel discípulo de Platón hasta la muerte de este último, luego su crítico y enemigo; hay quien habla de Aristóteles como discípulo independiente de Platón, tal vez mirado por éste aun con ironía y sospecha, o bien como opositor importante; hay quien intenta presentar a Platón y a Aristóteles como diferentes encarnaciones de las mismas ideas.

El otro gran personaje con quien Aristóteles tuvo relaciones es Alejandro Magno. También las noticias sobre esta relación están signadas por la ambigüedad. Ciertamente, la familia paterna de Aristóteles tenía estrechas relaciones con la corte macedónica y con Filipo, y Filipo eligió a Aristóteles como preceptor de Alejandro. Pero, ¿en qué medida y en qué modo pesó la sombra de la potencia macedónica en la vida de Aristóteles? Según una tradición, Aristóteles siempre estuvo ligado a Filipo y a Alejandro. Este poderoso vínculo le permitió convertirse en el benefactor de ciudades amenazadas por los reyes macedónicos; los reyes macedónicos financiaron sus investigaciones científicas; en virtud de mediaciones macedónicas llegó a ser amigo de Hermias, en quien halló hospitalidad a la muerte de Platón. Alejandro tuvo siempre en gran consideración a las enseñanzas filosóficas recibidas directamente de Aristóteles, al punto de mostrarse celoso de la enseñanza pública del filósofo: por otra parte, la protección de Alejandro y de Antípater fue el sostén de la floreciente enseñanza ateniense en el último período de su vida.

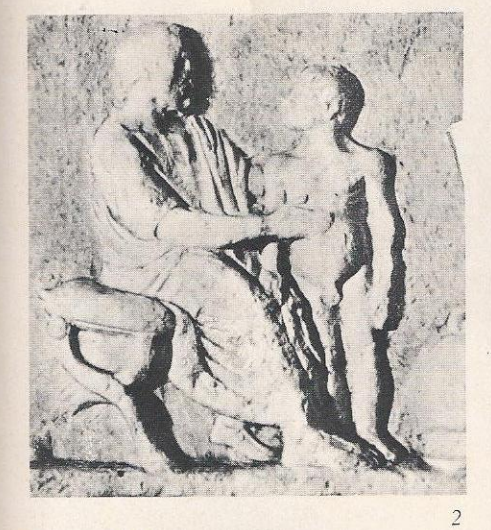
Estos mismos vínculos macedónicos dificultaron siempre su vida en Atenas. El abandono de Atenas luego de la muerte de Platón se habría debido a la pesada atmósfera antimacedónica que se creara en la ciudad; Hermias era un buen amigo de Filipo, y junto a él Aristóteles habría estado seguro. Y la muerte de Alejandro es una nueva alarma para Aristóteles, quien por segunda vez abandona Atenas. Pero de estas vicisitudes, otra tradición brinda una interpretación diferente. A la muerte de Platón, Aristóteles abandonó Atenas por disentimientos internos en la Academia, y porque para la dirección de la escuela se había preferido a Espeusipo, sobrino de Platón. Hermias era un amigo de la Academia, y por esta razón Aristóteles habría abierto, junto a aquél, una especie de sucursal disidente de la escuela ateniense. Aristóteles fue, por cierto, el preceptor de Alejandro, pero Alejandro no se guió por la enseñanza de su maestro, y la muerte de Calístenes fue, antes bien, un acto de ruptura con Aristóteles. Por otra parte, Aristóteles permaneció ligado a la cultura y a la política de Atenas y no comprendió el nuevo tipo de vida política que su discípulo estaba instaurando.

Aristóteles y Atenas, Aristóteles y Platón, Aristóteles y Alejandro, Aristóteles y su época, en suma: una relación difícil y ambigua, que la tradición pintara en los modos más diversos, proyectando a menudo problemas y símbolos que no pertenecen a la misma. Por otra parte, no es más fácil ni más clara la relación de Aristóteles con los que lo sucedieron, con la historia, en la que tuviera una parte de protagonista, con nosotros. De Platón poseemos las obras más importantes, y sólo si aceptamos cierta interpretación de su figura debemos suponer que no todo su pensamiento está contenido en ellas. La producción de Aristóteles, en cambio, sufrió un auténtico y grave naufragio. Las obras destinadas a la publicación, aquellas literariamente más cuidadas, aquellas creadas para ilustrar y defender los propios programas, se han perdido. La distinción entre escritos esotéricos y exotéricos, entre obras destinadas al gran público y aquellas utilizadas internamente en la escuela para dar lecciones, se impone de por sí, aunque no se atribuya ningún carácter misterioso a la enseñanza aristotélica. Las obras esotéricas nos han llegado casi por entero, pero su lectura e interpretación son difíciles, porque presuponen justamente la actividad de la enseñanza. Ligadas a la actividad didáctica, las mismas contienen puntos oscuros, alusiones no explicadas, aparentes contradicciones que no es fácil aclarar. ¿En qué medida, además, fueron organizadas y reordenadas por redactores más o menos tardíos que se ocuparon de la edición y la transmisión, y que a veces directamente las confeccionaron?

Ya en la antigüedad circulaban relatos por lo menos extraños acerca de las obras de Aristóteles. Estrabón y Plutarco narraban el hallazgo de los manuscritos de Aristóteles en una cueva de Escepsis, en Asia Menor, en los tiempos de Sila. Ello hacía pensar que hasta entonces la enseñanza técnica de Aristóteles había sido casi desconocida y que su recuerdo estaba confiado exclusivamente, o casi, a las obras destinadas al público. Pero, ¿el feliz hallazgo de Escepsis es verdadero o es un relato de tipo helenístico, destinado a favorecer la gran edición de las obras de Aristóteles a cargo de Andrónico de Rodas en el siglo I a. C.? Las fuentes antiguas no permiten dar una respuesta segura, y la filología contemporánea más atendible se halla aún dividida en cuanto a este punto. No se trata de una cuestión marginal: la incertidumbre acerca de este punto significa que sabemos muy poco del modo en que se constituyeron los actuales tratados atribuidos a Aristóteles. Ciertamente, algunos redactores posteriores habrán puesto sus manos en ellos; pero, ¿en qué medida? ¿Se trata de discípulos inmediatos de Aristóteles, como Eudemo de Rodas, que podían conocer los proyectos del maestro y dar a sus escritos un ordenamiento que los tuviera en cuenta? ¿O se trata de redactores posteriores, como Andrónico de Rodas, quienes dieron al cuerpo aristotélico un ordenamiento que refleja preocupaciones sistemáticas ausentes en



1



2

1. *Aristóteles. Copenhague. Ny Carlsberg Glyptothek*

2. *Médico que cura a un niño. Londres, British Museum.*

3. *Una página de la* Política *en la edición Aldina 1495 de las* Obras *de Aristóteles en griego. Florencia, Biblioteca nacional central B. 3.35* (G. B. Pineider).

4. *Estatuilla en bronce de Alejandro Magno a caballo. De Herculano, Nápoles, Museo arqueológico nacional* (Alinari).

95



ἈΡΙΣΤΟΤΈΛΟΥΣ ΠΟΛΙΤΙΚΩ͂Ν, ΤΟ͂ Α΄

Ἐπειδὴ πᾶσαν πόλιν ὁρῶμεν κοινωνίαν τινὰ οὖσαν, καὶ πᾶσαν κοινωνίαν ἀγαθοῦ τινος ἕνεκεν συνεστηκυῖαν, τοῦ γὰρ εἶναι δοκοῦντος ἀγαθοῦ χάριν, πάντα πράττουσι πάντες, δῆλον ὡς πᾶσαι μὲν ἀγαθοῦ τινος στοχάζονται, μάλιστα δὲ τοῦ κυριωτάτου πάντων, ἡ πασῶν κυριωτάτη καὶ πάσας περιέχουσα τὰς ἄλλας. αὕτη δ' ἐστὶν ἡ καλουμένη πόλις, καὶ ἡ κοινωνία ἡ πολιτική. Ὅσοι μὲν οὖν οἴονται πολιτικὸν, καὶ βασιλικὸν, καὶ οἰκονομικὸν, καὶ δεσποτικὸν εἶναι τὸν αὐτὸν οὐ καλῶς λέγουσι. πλήθει γὰρ καὶ ὀλιγότητι νομίζουσι διαφέρειν, ἀλλ' οὐκ εἴδει τούτων ἕκαστον. οἷον ἂν μὲν ὀλίγων, δεσπότην. ἂν δὲ πλειόνων, οἰκονόμον. ἂν δ' ἔτι πλειόνων πολιτικὸν ἢ βασιλικόν. ὡς οὐδὲν διαφέρουσαν μεγάλην οἰκίαν, ἢ μικρὰν πόλιν. καὶ πολιτικὸν δὲ καὶ βασιλικὸν, ὅταν μὲν αὐτὸς ἐφεστήκῃ, βασιλικόν. ὅταν δὲ κατὰ λόγους τῆς ἐπιστήμης τῆς τοιαύτης, κατὰ μέρος ἄρχων καὶ ἀρχόμενος πολιτικόν. ταῦτα δ' οὐκ ἔστιν ἀληθῆ. δῆλον δ' ἔσται τὸ λεγόμενον ἐπισκοποῦσι κατὰ τὴν ὑφηγημένην μέθοδον. ὥσπερ γὰρ ἐν τοῖς ἄλλοις τὸ σύνθετον μέχρι τῶν ἀσυνθέτων ἀνάγκη διαιρεῖν. ταῦτα γὰρ ἐλάχιστα μόρια τοῦ παντός, οὕτω καὶ πόλιν ἐξ ὧν σύγκειται σκοποῦντες, ὀψόμεθα καὶ περὶ τούτων μᾶλλον, τί τε διαφέρουσιν ἀλλήλων

Aristóteles? Si es cierta la primera alternativa, el ordenamiento actual es más atendible, pero es menos atendible el texto que ha pasado de mano en mano en la escuela y se ha enriquecido con las glosas de los discípulos. Si la segunda alternativa es cierta, el ordenamiento es menos atendible, pero el texto conservado en las cuevas de Escepsis es casi integralmente aristotélico. Esta disputa erudita arroja una sombra sobre la obra más conocida de Aristóteles, o sea la *Metafísica*: ¿es un cuerpo de escritos ordenados por Eudemo inmediatamente después de la muerte del maestro y según un plan que éste ideara, con un título sugerido por el mismo Aristóteles, o es una construcción artificial de Andrónico, quien eligió aquel título para indicar una serie de escritos que seguían a la *Física* en su edición?

¿Y por qué, luego, la divulgación de los escritos escolásticos de Aristóteles, a la que contribuyera por cierto no poco la edición de Andrónico, hizo olvidar a los otros? Se puede sostener que ambas series de escritos contenían las mismas cosas: los escritos escolares, en una época de escuelas institucionalizadas como la helenística, debían tener mayor fortuna que la que obtuvieran los escritos que correspondían a otro gusto y a otra actitud filosófica. O bien se puede decir lo contrario: los escritos exotéricos eran diferentes de los escolares, presentaban una filosofía aún platónica, por lo que debieron dejar de suscitar la curiosidad cuando se descubrió al Aristóteles inédito. También se puede sostener que Aristóteles no era muy leído hasta que Andrónico lanzó la gran edición completa, en la cual, sin embargo, la tradición escolar halló pastura más rica en los tratados sistemáticos que en las obras destinadas al gran público.

Cuestiones eruditas, por cierto; pero mediante las mismas los nudos complicados que ligaron a Aristóteles con su tiempo pasan a ser los nudos complicados que ligan a Aristóteles con nosotros y nuestra tradición. Aristóteles joven, en la Academia, ¿fue platónico y defendió el platonismo en las obras publicadas en el estilo de Platón, a menudo en forma de diálogo? Si esto es cierto, entonces el Aristóteles que escribiera las obras de escuela es diferente del joven Aristóteles, y representa el resultado de un largo proceso que lo lleva a alejarse del platonismo juvenil hacia la ciencia de la naturaleza y de las costumbres humanas. ¿O Aristóteles nunca fue platónico, es decir, no aceptó nunca del maestro la doctrina de las ideas, que constituía el centro de gravedad de la filosofía de Platón? Pero entonces el pensamiento de Aristóteles no conoce evolución y permanece siempre dedicado a hallar lo inteligible en la realidad natural y humana, lo divino en la naturaleza y en el hombre. ¿O bien Aristóteles fue siempre platónico,



4

aun cuando criticara la doctrina de las ideas y el utopismo político de Platón? Pero entonces Platón y Aristóteles sostuvieron las mismas tesis, si bien en forma diferente; la teoría de las ideas y el utopismo político de uno, la teoría de la naturaleza del otro, no deben ser tomados en serio, ya que el interés fundamental de los mismos fue la religión y la teología, la preeminencia del espíritu humano, la defensa de la presencia en la realidad de un orden que culmina justamente con el espíritu humano.

Precisar las relaciones que ligan a Aristóteles con Platón, decidir acerca de la naturaleza y el contenido de sus obras, significa dar una respuesta a los problemas por los que pasa la relación entre Aristóteles y nosotros, nuestra tradición y nuestra cultura. ¿Qué es Aristóteles para nosotros? ¿El teorizador y el codificador de la mentalidad científica moderna, el primer científico empírico, que practica y tiene en cuenta la observación? ¿O bien el filósofo que sigue la crisis de la cultura variada y viva de la *polis*, sobre todo de Atenas, y da comienzo a la cultura helenística y alejandrina, con su ciencia dudosa, siempre incierta entre la minucia rigurosa y la invención novelesca? ¿O es el fundador de la teología escolar, que sirviera de modelo a las escuelas neoplatónicas, a la teología árabe y a la cristiana? ¿O el teórico de las leyes férreas de la razón y de la naturaleza, a las que trató de someter todo aspecto de la experiencia? ¿O bien, por el contrario, vio en la naturaleza una escala de fines, que culmina en el hombre y en aquello que el hombre tiene de divino, el espíritu? Alternativamente, nuestra tradición ha visto uno de estos rostros de Aristóteles, exaltado como filósofo que permite conciliar la razón con la fe, sospechado como filósofo de la naturaleza contra la misma divinidad, tomado como modelo para liberar la concepción del orden natural de toda supertición religiosa, violentamente criticado por haber impedido durante siglos que se observara la naturaleza con los ojos agudos de los instrumentos antes que por medio de las palabras de los libros, revalorizado como precursor de las pías filosofías espiritualistas del ochocientos, o de la desprejuiciada mentalidad del científico experimentador, o de nuevo como padre, con Platón, de la *philosophia perennis*, que concilia la tradición, la ciencia y la religión.

¿Quién es Aristóteles? Aristóteles se ha convertido en verdad en un protagonista de nuestra tradición, execrado y exaltado como pocos otros filósofos del pasado. Tal vez ha sido más un protagonista de nuestra tradición que de su tiempo, aunque muy pronto haya estimulado la crítica acerba de la cultura "humanista" de su tiempo y la airada de los epicúreos, y haya suscitado el entusiasmo de los primeros filósofos escolásticos de la antigüedad. Tal vez, narrar su biografía, mostrar la parte que le correspondiera en las vicisitudes de su época, significa justamente hallar la raíz común de todos estos rostros suyos, de estos usos simbólicos múltiples de su figura: porque él mismo tuvo relaciones difíciles y ambiguas con un momento histórico difícil y ambiguo, cuando terminaba un modo de vida, se perfilaba otro, y todo estaba teñido de un futuro incierto.

En la escuela de Platón

Aristóteles nació en el 384 a. C. en Estagira, en la península calcídica. Su patria era una colonia jónica fundada por Calcis, ciudad de la isla de Eubea, y por Antro. Estagira se hallaba en lo que debía convertirse en un punto de confín y de fricción del imperio ateniense y del reino macedónico y de encuentro entre la civilización griega y la macedónica. Por parte de padre y de madre Aristóteles descendía de familias de médicos; su padre, Nicómaco, era médico de Aminta III de Madedonia, abuelo de Alejandro Magno. Parece ser que muy pronto quedó huérfano y fue confiado al tío Materno Proxeno de Atarneo. En esta tradición, la vida de Aristóteles lleva desde el comienzo los signos de su desarrollo futuro: una rica familia de médicos, de la cual ya en la antigüedad se hacía derivar el interés de Aristóteles por la biología, la amistad también familiar con la corte macedónica, el padre de Estagira, la madre de Calcis, en Eubea, el tío-tutor de Atarneo, los lugares adonde Aristóteles se marchará en los intervalos de su precaria e insegura permanencia en Atenas.

Es enviado a Atenas a los diecisiete años, para ingresar en la Academia de Platón. Estamos en el 367: en la primavera ha muerto Dionisio I, tirano de Siracusa, y ante las perspectivas políticas que se abren en Sicilia, Platón parte hacia Siracusa en mayo o junio de aquel año, dejando la Academia en manos de Eudoxo de Cnido. Ciertamente, Platón ya ha escrito los grandes diálogos del período central y expuesto en la *República* el programa pedagógico de la propia escuela. En aquel año también florece en Atenas la escuela de Isócrates, fundada en el 393, alrededor de seis años antes que la Academia, y de la cual su fundador enseguida expuso el programa pedagógico en *Contra los Sofistas* (391-390); diez años más tarde, en el 380, con el *Panegírico*, Isócrates expone el propio programa político. En el año anterior a la llegada de Aristóteles a Atenas, justamente, Isócrates ha publicado el *Nicocles*, que es el segundo documento del género exhortativo inaugurado hacia el 370 con *A Nicocles*, es decir, con una primera exhortación a este soberano chipriota ligado a la escuela de Isócrates.

¿Por qué Aristóteles ha sido enviado a la Academia? Entre las muchas noticias que nos ha transmitido la antigüedad parece verosímil, aun cuando no es documentable, aquélla según la cual habría influido la cultura médico-científica tradicional en la familia de Aristóteles. Tal vez no fueron ajenas a la decisión las relaciones del tío tutor Proxeno con Atarneo, puesta bajo el poder de Hermias, amigo de la Academia. Tal vez no fueron ajenas las relaciones entre la Academia y la corte macedónica, si es cierto que el académico Eufreo desarrollaba actividad política junto a Pérdicas III de Macedonia. Tal vez en aquel momento la Academia podía parecer la escuela políticamente más abierta a las novedades del mundo griego. Resueltamente crítico para con la democracia ateniente contemporánea y las formas tradicionales de la política griega, Platón había mostrado vivo interés por las formas monárquicas que se habían desarrollado en los confines del mundo griego, la tiranía de Dionisio, el reino macedónico, los potentados de Asia Menor. Hasta entonces, Isócrates había continuado sosteniendo, en cambio, los viejos ideales de la democracia, del primado ateniense o del panhelenismo en función antipersa.

Según el programa de estudios expuesto en la *República*, los alumnos de la Academia habrían debido estudiar durante los diez primeros años disciplinas matemáticas, o sea aritmética, geometría plana, geometría sólida, astronomía y armonía; luego, pasarían al estudio de la dialéctica. Aristóteles, llegado a la Academia en el momento de la partida de Platón hacia Sicilia, realiza su noviciado matemático bajo la dirección de uno de los mayores matemáticos y astrónomos de la época, o sea Eudoxo, quien había asumido la dirección general de la escuela. Platón permaneció en Sicilia por dos años; luego de otra temporada en la Academia, en el 361 se marchó nuevamente a Siracusa, seguido por los más ilustres de sus alumnos, pero en el 360 ya estaba de regreso.

Según los programas oficiales, Aristóteles habría debido terminar el aprendizaje matemático en el 357. Pero probablemente antes de esa fecha se inicia como escritor con una obra, hoy perdida, que no concierne a la matemática ni a la dialéctica, el *Grillos*. En el 362, en la batalla de Mantinea, en la que espartanos y atenienses habían intentado oponerse a los tebanos de Epaminondas, había muerto Grillos, hijo de Jenofonte. Parece ser que muchos retóricos habían competido *en* la composición de elogios a Grillos, también para complacer al padre, exponente importante del partido filo-espartano; y entre aquellos retóricos también debía hallarse Isócrates. No sabemos casi nada de la obra juvenil de Aristóteles; pero en ella Aristóteles interpretaba los elogios a Grillos como lisonjas para Jenofonte, y sostenía que la retórica no es un arte autónomo, una verdadera técnica. El joven Aristóteles debía


PRAEFATIO IOHANNIS AR
GIROPYLI BIZANTII IN LI
BROS ARISTOTELIS DE IN
TERPRETATIONE AD PRESTA
TISSIMVM VIRVM PETRVM
MEDICEM.

IOHANNES
ARGIROPI-
LVS. BIZAN
TIVS. PRE-
clarissimo uiro Petro medici florentino S. P. D. Me
mini me iam dudum magnificentissime Petre libri
Aristotelis de interpretatione: & priorum eam pri
mam partem: qua ratiocinationis ortus exprimitur
tua causa traduxisse: tibiq. quasi lucubrationum
nostrarum degustationem studiorumq. primitias
obtulisse. Quae & si ad utrumq. nostrum dignita
tem accommodata esse uidentur: quid enim illius
diuini hominis: si a me tibi hoc pacto offeratur: no
decens munus esse putabitur. Tamen si eos secum
libellos esse desiderant: quibus ut elementis indige
re uidentur: diminutum non iniuria quispiam mu
nus & non perfectum esse putabit. Quamobrem
ne id quispiam nobis uitio tribuat: censoremq. re

1

1. *Frontispicio del Aristóteles de Argirópulo. Florencia, Biblioteca Medicea Laurenziana, ms. Plut. 71.7* (Sansoni).

En la página 65:

1. *La* Etica a Nicómaco *en la edición Aldina de 1495 de las* Obras de Aristóteles *en griego. Florencia, Biblioteca nacional central, B. 3. 35* (G. B. Pineider).

2. *Teofrasto. Roma, Villa Albani* (Alinari).

reflejar los pensamientos que acerca de la retórica había expuesto Platón en *Gorgias*, en *Eutidemo*, y en tiempos recientes en el *Fedro*, retomando la discusión, ora polémica, ora más moderada, con la escuela rival de Isócrates. Probablemente, en el momento de pasar a los estudios de dialéctica, Aristóteles escribía una especie de *declamación* en la que retomaba el motivo académico de la superioridad de la dialéctica frente a la retórica, repitiendo en términos muy netos aquel rechazo de la tradición sofística que hasta Isócrates compartía. Y tal vez insistía sobre todo en criticar el carácter encomiástico que la retórica isocrática había asumido, después de que Isócrates había intentado mostrarse como inspirador político de grandes personajes, como Nicocles o Dionisio de Siracusa, poniendo en claro la diferencia entre la política filosófica de Platón, que no se demoraba en el elogio de los príncipes sino que trataba de educarlos, y la retórica encomiástica de Isócrates. El *Grillos* debía ser, entonces, el documento ortodoxo de un joven académico que estaba por emprender los altos estudios de dialéctica, luego de un severo aprendizaje científico de matemática y de astronomía; el repudio de la sofística, de la cual Isócrates no lograba liberarse. Tal vez era también la profesión de fe en una política firme y precisa, alejada de las oscilaciones de Isócrates, inseguro, en nombre del panhelenismo, entre la aceptación vaga de una democracia imprecisa, las nostalgias oligárquicas, el anhelo de un nuevo imperio ateniense y la esperanza de la intervención de un príncipe apoyado por una fuerza militar.

Después del *Grillos*, Aristóteles debía comenzar el estudio de la dialéctica. La iniciación dialéctica de Aristóteles ocurría en un momento delicado. Entre el segundo y el tercer viaje a Siracusa, y luego del regreso definitivo de Sicilia, Platón estaba escribiendo los diálogos del último período de su producción, aquellos que testimonian el fervor de las discusiones sobre la dialéctica que debían desarrollarse en la Academia. En cuanto a la necesidad de la dialéctica y su interpretación, debían existir, en el interior de la Academia, la más amplia libertad y el más grande disentimiento. La doctrina de las ideas, que era una interpretación de la naturaleza y de la misión de la dialéctica, era discutida, criticada, a menudo rechazada; y en este proceso tomaba parte desprejuiciadamente el mismo Platón con sus diálogos tardíos.

Aristóteles se hallaba en el centro de la discusión sobre la dilaéctica y sobre la doctrina de las ideas. Ciertamente aprendía la técnica de la dialéctica, el arte de discutir por preguntas y respuestas, la técnica del análisis o resolución, o sea, de reconducir una cuestión a sus presuposi-

ciones para probar su validez. Los frutos de este aprendizaje deben ser aquellas colecciones de *tesis*, de *divisiones*, de *términos contrarios*, de las que se encuentra huella es las listas antiguas de las obras de Aristóteles, y el vasto material con el que debía construir, él mismo o un redactor tardío, los *Tópicos* y las *Listas Sofisticas*. Pero los maestros de los que aprendía el arte de dividir, de definir, de reconducir una tesis a una hipótesis, de plantear un problema o una pregunta, no estaban de acuerdo acerca del significado de aquellos términos, acerca de la naturaleza y el alcance de aquel método, acerca de su aplicación. Platón sostenía haber aprendido aquel método de Sócrates; pero los Sofistas no lo habían ignorado. Luego, Platón parecía haber hallado en la matemática la realización más adecuada de ello; pero en la *República* a la matemática se le había asignado una función propedéutica con respecto a la dialéctica, la que parecía ir mucho más allá del campo de los números y de las magnitudes. Las ideas eran el objeto adecuado de la dialéctica, y las ideas permitían comprender el mundo humano, el de la historia y de la política, el de la naturaleza.

Pero no todos los matemáticos que gravitaban en torno a la Academia estaban de acuerdo con Platón. Eudoxo y los jóvenes matemáticos como Teeteto no se contentaban ya con los métodos resolutivos que servían para resolver problemas de construcción; ellos utilizaban seguros métodos de demostración, y no admitían que la matemática tuviera una posición intermedia y que debiera recibir cierto aval de la dialéctica de las ideas. Platón debía combatir el peligro del dogmatismo de una matemática cerrada en sí misma, y por otra parte no podía permitir que se confundiera la matemática científica con la simple técnica de resolución de problemas de construcción, que adormece el intelecto y obstruye el camino de las ideas, es decir, a la comprensión de lo que va más allá de la técnica y de la matemática. El mismo sobrino de Platón, Espeusipo, afirmaba que los métodos dialécticos de división sólo sirven para los números y las magnitudes, que éstas son las únicas entidades definibles, y que la matemática está compuesta por teoremas y no por problemas. De este modo, la matemática está dogmáticamente cerrada dentro de sus propias certezas, y las técnicas son abandonadas a los empíricos. Jenócrates, por otra parte, sostenía que junto a los números y a las magnitudes de los matemáticos existen números y magnitudes ideales, a los que reducía las ideas mismas de Platón. Platón había visto el peligro de que los matemáticos se limitaran a ser técnicos empíricos demasiado volcados a las "cosas que se ven"; pero también los matemáticos científicos corrían el mismo riesgo al estar demasiado ligados a las entidades que ellos mismos hipotetizaban: ya Jenócrates admitía además de las entidades matemáticas otras entidades que poseían la naturaleza de las ideas, pero tales que podían ser tratadas con los nuevos métodos demostrativos de la matemática.

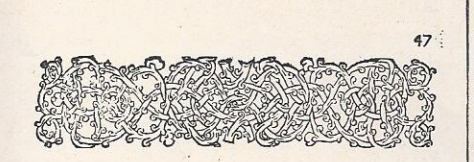
Cuando se desarrolla esta viviaz discusión sobre la dialéctica, llegaba el joven Aristóteles. Las listas de sus obras testimonian que en alguna medida él debe haber tomado parte en ella. En una obra *Sobre el bien* Aristóteles, como los otros adeptos eminentes de Platón, expondría las enseñanzas aprendidas de la viva voz del viejo maestro quien, según Aristoseno, había sorprendido al público exponiendo la propia moral "matemática", es decir, probablemente la teoría del *Filebo* de que el bien es uno y medida. En otra obra, *Sobre las ideas*, Aristóteles se apoderaría de todos los argumentos que habían sido presentados en favor de la doctrina de las ideas, de todas sus formulaciones, de la de Platón a la de sus alumnos hasta la de Eudoxo, de todas las objeciones que podían hacerse a la misma. En tanto Aristóteles, como sus colegas más destacados de la Academia, publicaría diálogos de tipo platónico, como el *Político*, el *Banquete*, el *Sofista*, sobre los que casi nada sabemos. Antiguas tradiciones afirman que Platón llamaba a su joven discípulo "el intelecto" o también "el lector". Es cierto que Aristóteles debía ser un gran lector y un cuidadoso compendiador de los libros que leía: él mismo nos dice acerca de su método de estudiar que consistía en reunir pasajes de las obras que estudiaba. En efecto, en los catálogos antiguos se conservan los títulos de sus obras dedicadas a la colección de las doctrinas de los filósofos, de los físicos, de los médicos; al resumen del contenido de los tratados técnicos de retórica, de dialéctica, de economía, de ética; a la colección de proverbios; al estudio de poetas.

Su permanencia en la Academia se vio sembrada de disputas filosóficas vivaces, en el curso de las cuales se practicaba la libertad de discusión que Platón había deseado establecer como fundamento de su escuela; pero era también un período de trabajo tenaz y preciso, una acumulación paciente y estimulante de noticias, la penetración en la tradición cultural griega. Por otra parte, la crisis de la teoría de las ideas y la discusión sobre la dilaléctica no eran un hecho aislado o solamente de escuela: había madurado en el período culminante de la crisis siciliana, con la caída de los ambiciosos proyectos políticos de Platón, con el fin de la esperanza de una renovación radical a corto plazo de la vida política griega, mientras también se desvanecían los grandes proyectos imperialistas de la democracia ateniense y Esparta estaba cada vez más encerrada y carente de toda fuerza. Las experiencias más estimulantes eran, justamente, los descubrimientos intelectuales: la matemática pitagórica y la de Eudoxo, la filosofía naturalista jónica, la escuela médica de Hipócrates, la escuela médica siciliana, eran los componentes del vivaz mundo intelectual que Platón había creado en la Academia.

En este ambiente de cuidadosa preparación, en el cual, luego del fin de las esperanzas sicilianas de Platón, luego de la caída contemporánea de Tebas, Esparta y Atenas en Mantinea en el 362, Platón estaba preparando las *Leyes*, las discusiones sobre las ideas y sobre la dialéctica tenían vastas implicaciones que trascendían el dominio de la ciencia pura. Eudoxo es un franco sostenedor del placer; Espeusipo une a la neta separación entre lo sensible y lo inteligible una moral austera y cerrada; Jenócrates trata de conciliar la filosofía con la cultura literaria tradicional y con la retórica; el mismo Platón se convierte en sostenedor de una moral que reconoce un puesto importante al placer y a los bienes no sólo intelectuales y, en las *Leyes*, atenúa el propio rigor para con la cultura literaria. Al estudio de la técnica dialéctica y a la precisa exploración del patrimonio filosófico y científico griego, Aristóteles unía la participación en las discusiones de moral y de política y las investigaciones literarias. Una antigua tradición nos presenta al joven Aristóteles como el adversario de Isócrates, como aquel que sostuvo la necesidad de que también la Academia instaurase cursos de retórica, para no dejarle a Isócrates el monopolio de esta enseñanza: al mismo Aristóteles le habría sido confiado un curso público de retórica, que debía realizarse por las tardes. Es difícil evaluar la exacta referencia cronológica de esta noticia. Es probable que Aristóteles dictara cursos en la Academia, y es cierto que compiló colecciones de tratados técnicos o de extractos de tratados técnicos de arte retórico, sin descuidar los preceptos de Isócrates, fijados por Teodecto. Por otra parte, en la Academia no faltaba quien, como Jenócrates, tenía posiciones no demasiado intransigentes para con la retórica.

Aproximadamente diez años después de su primera obra, el *Grillos*, Aristóteles publicaba el *Protréptico*, que en cierto sentido signa la conclusión de su aprendizaje en la Academia y la solemne declaración de fe en aquellos que le parecen los ideales de la escuela platónica. Una vez más, el término de referencia polémica es Isócrates. Entre el 365 y el 362 Isócrates había completado con *Evágoras* el ciclo de los discursos a los príncipes de Chipre, y entre el 354 y el 353, con el *Antidosis*, retomaba la formulación del propio programa pedagógico. Respondía, de esta manera, a los ataques que había recibido de parte de la Academia, teniendo en cuenta probable-

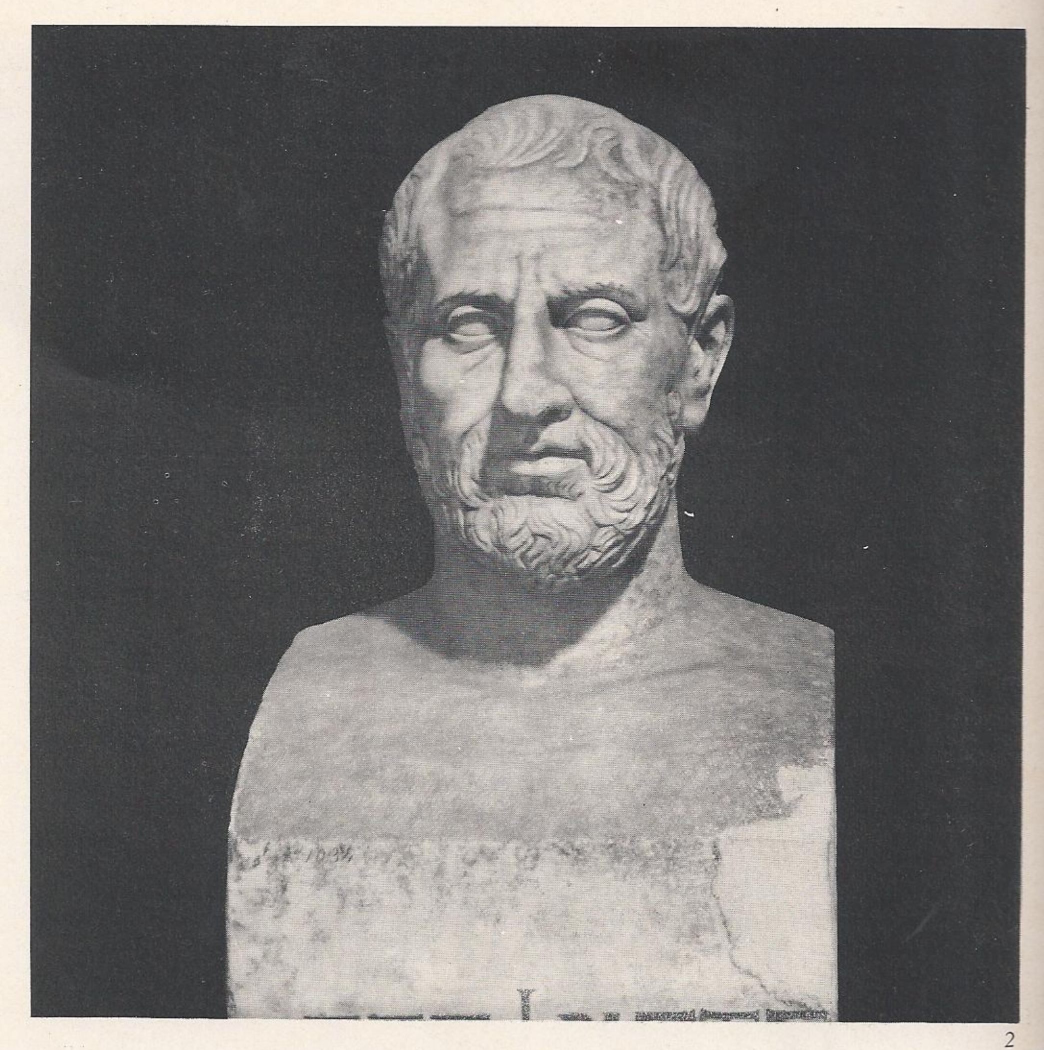
47



ἈΡΙΣΤΟΤΈΛΟΥΣ ἨΘΙΚΩ͂Ν ΝΙΚΟΜΑΧΕΙ͂ΩΝ ΤΟ Ζ'.

Ἐπεὶ δὲ τυγχάνομεν πρότερον εἰρηκότες, ὅτι δεῖ τὸ μέσον αἱρεῖσθαι, μήτε τὴν ὑπερβολὴν μήτε τὴν ἔλλειψιν, τὸ δὲ μέσον ἐστὶν ὡς ὁ λόγος ὁ ὀρθὸς λέγει, τοῦτο διέλωμεν· ἐν πάσαις γὰρ ταῖς εἰρημέναις ἕξεσι, καθάπερ καὶ ἐπὶ τῶν ἄλλων ἔστι τις σκοπὸς πρὸς ὃν ἀποβλέπων ὁ τὸν λόγον ἔχων, ἐπιτείνει καὶ ἀνίησι, καί τις ἐστὶν ὅρος τῶν μεσοτήτων· ἅς μεταξύ φαμεν εἶναι τῆς ὑπερβολῆς καὶ τῆς ἐλλείψεως, οὔσας κατὰ τὸν ὀρθὸν λόγον. ἔστι δὲ τὸ μὲν εἰπεῖν οὕτως ἀληθὲς μέν, οὐθὲν δὲ σαφές· καὶ γὰρ ἐν ταῖς ἄλλαις ἐπιμελείαις περὶ ὅσας ἐστὶν ἐπιστήμη, τοῦτ' ἀληθὲς μὲν εἰπεῖν, ὅτι οὔτε πλείω, οὔτε ἐλάττω δεῖ πονεῖν, οὐδὲ ῥᾳθυμεῖν, ἀλλὰ τὰ μέσα καὶ ὡς ὁ ὀρθὸς λόγος. τοῦτο δὲ μόνον ἔχων ἄν τις, οὐθὲν ἂν εἰδείη πλέον· οἷον ποῖα δεῖ προσφέρεσθαι πρὸς τὸ σῶμα, εἴ τις εἴποι, ὅτι ὅσα ἡ ἰατρικὴ κελεύει, καὶ ὡς ὁ ταύτην ἔχων. διὸ δεῖ καὶ περὶ τὰς τῆς ψυχῆς ἕξεις, μὴ μόνον ἀληθῶς εἶναι τοῦτ' εἰρημένον, ἀλλὰ καὶ διωρισμένον, τίς τ' ἐστὶν ὁ ὀρθὸς λόγος, καὶ τούτου τίς ὁ ὅρος. τὰς δὴ τῆς ψυχῆς ἀρετὰς διελόμενοι, τὰς μὲν εἶναι τοῦ ἤθους ἔφαμεν, τὰς δὲ τῆς διανοίας. περὶ μὲν οὖν τῶν

1



2

mente al *Grillos*, y tal vez también a la actividad retórica de la Academia a la cual Aristóteles no era ajeno. Al manifiesto isocrático constituido por el *Antidosis* responde el manifiesto académico constituido por el *Protréptico*. También este escrito está dirigido a un príncipe chipriota, Temisón, y casi parece constituir un ensayo de retórica filosófica, no encomiástica, contrapuesta a la retórica laudatoria de Isócrates. En aquellos años Chipre está en revuelta contra Persia, y bajo Filipo, los macedónicos ya se han asomado a las Termópilas. Dirigirse a un príncipe chipriota significa sostener los ideales helénicos contra los bárbaros persas, ya que éstos son los enemigos de siempre de los griegos. Está cerca el momento en que la política macedónica se apropiará de los ideales panhelénicos, que desde hace tiempo defiende Isócrates y que periódicamente ha tratado de vincular con algún príncipe poderoso. Tal vez detrás del *Protréptico* se halle no sólo una disputa de escuela, sino también un más complejo juego político, en el cual entran las relaciones de Aristóteles con la corte macedónica; en la tentativa académica de no quedar relegado a Isócrates al jugar la carta del panhelenismo macedónico, tal vez la aspiración a volver a intentar con Filipo lo que Platón no había logrado con Dionisio. En tanto, Atenas se había encontrado con Filipo de Macedonia justamente en Olinto, en la península Calcídica, cerca de la patria de Aristóteles. En el verano del 348 Filipo conquista y destruye Olinto, aliada de Atenas; en el otoño de aquel año, Demóstenes y el partido antimacedónico toman el poder en Atenas y la ciudad está en tumulto contra el rey de Macedonia. En la primavera del 347, tal vez en mayo, muere Platón; en la primavera de aquel año Aristóteles está en Atarneo, en el territorio de Hermias, buen amigo de Filipo y de la Academia. Desaparecido Platón, Atenas se veía recorrida por fermentos antimacedónicos y no debía ser lugar seguro para un hombre relacionado con Filipo; en la tradición antigua se habló también del despecho de Aristóteles, por cuanto Espeusipo, sobrino de Platón, había sido preferido para dirigir la Academia. El primer gran período de la vida de Aristóteles, entonces ha concluido.

Un ideal de vida y de ciencia

Las fuentes antiguas hablan de una escuela que Aristóteles habría abierto en Aso, en los territorios de Hermias. Probablemente no habría ido solo: Erasto, Corisco, tal vez Jenócrates, habían partido con él o se habían reunido luego. ¿Quién era Aristóteles en el momento en que Hermias le ofrecía hospitalidad? Con Hermias, Aristóteles tal vez tenía relaciones de amistad personal a través de su tío Proxeno; y luego de la muerte de Hermias, se casará con Pitias, hermana o sobrina de éste. Por otra parte, Hermias estaba ligado a la Academia, como lo atestigua una de las cartas de Platón y el hecho de que con Aristóteles otros académicos se hayan marchado a Aso. En fin, el tirano de Atarneo y Aso era aliado de Filipo de Macedonia. Todas buenas razones para que Aristóteles recurriera a Hermias; pero en ninguna de estas circunstancias se vislumbraban indicios de la personalidad de Aristóteles a la muerte de Platón.

Sabemos por las fuentes antiguas, muchas de las cuales subestiman o callan su permanencia en Aso, que ahí Aristóteles desarrolló actividad filosófica, tal vez con los colegas académicos que lo habían seguido. Durante mucho tiempo Aristóteles fue sobre todo un símbolo, y las vicisitudes de su vida han sido descuidadas. Alumno de Platón, luego él mismo se había convertido en un gran maestro, sea que enseñara lo contrario de lo que enseñaba Platón, sea que continuara enseñando las cosas que había aprendido en la Academia. Pero, ¿cuándo se convirtió en maestro? Ciertamente cuando, vuelto a Atenas, abriera su escuela. Los años intermedios no cuentan: Aristóteles no es un escolarca, no entra en el esquema de las dinastías de los filósofos. Los estudiosos modernos, en cambio, dirigieron su interés a estos años intermedios. Cuando llegaba a Atarneo, Aristóteles había sido discípulo de Platón,

y por cierto ya había publicado algunas cosas, justamente dos escritos-manifiestos de polémica contra la poderosa escuela de Isócrates: el *Grillos* y el *Protréptico*. Entonces, ya era un miembro destacado de la Academia, una especie de vocero autorizado de la escuela; entonces era un platónico convencido y observante. La muerte de Platón, la elección de Espeusipo como director, lo inducen a abandonar Atenas y a abrir una especie de sucursal en Aso. Pero Aristóteles se siente todavía platónico y miembro de la Academia, aun cuando ahora, luego de la muerte del maestro, comienza a demoler la doctrina de las ideas en la que había creído.

Pero, ¿qué significaba ser académico y sobre todo ser platónico, aún antes de la muerte de Platón? Platón siempre había puesto en guardia a sus amigos contra el peligro de convertirse en "platónicos"; en la Academia descollaban los estudiosos independientes, que conservaban su propia libertad. Por otra parte, como hemos visto, en el momento en que Aristóteles se acercaba a la dialéctica, en la Academia recrudecía la discusión acerca de las ideas, y Eudoxo, Espeusipo y Jenócrates enunciaban doctrinas y adelantaban objeciones sin preocuparse por la ortodoxia platónica. Si nos atenemos a los datos relativamente seguros, sabemos que en el *Protréptico* Aristóteles había expuesto un definido ideal de vida y de saber. En el *Grillos*, siguiendo las indicaciones del *Gorgias* y del *Fedro*, había sostenido que la retórica no es una técnica; en el *Protréptico* ya se había procurado un cuadro preciso del saber. Están las actividades prácticas, las técnicas, pero por encima de todas están las ciencias contemplativas. La filosofía es ciencia contemplativa, y a ella hay que referirse de todos modos, porque aun quien quiera negarla debe hacerlo mediante la filosofía. La filosofía, entonces, es la suprema ciencia que condiciona todo el saber y toda la organización de la vida humana, pero no porque los filósofos deban gobernas directamente el estado, o legislar las leyes que los políticos deben aplicar, sino porque ella es la más alta actividad del hombre, el ejercicio de la mejor parte del alma, la que contempla directamente al ser y está en condiciones de decir cómo son verdaderamente el mundo y las actividades humanas en lo que tienen de esencial. En este sentido, toda consideración global sobre el orden del mundo pertenece a la filosofía. El ejercicio de la actividad contemplativa es, entonces, el *fin* para el cual toda la naturaleza y toda la sociedad están ordenadas.

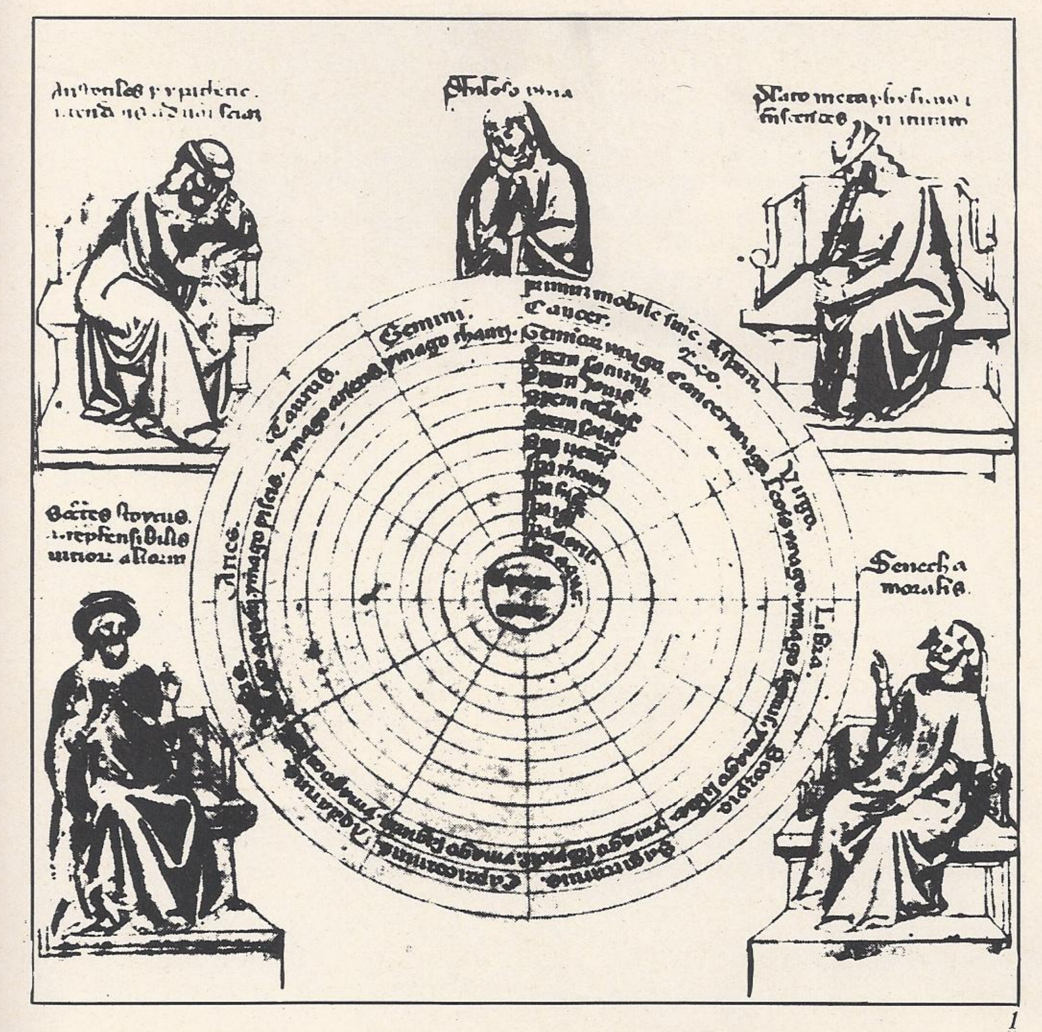
Argumentos que tienen sabor de escuela (como el razonamiento sobre la imprescindibilidad de la filosofía) se mezclan con temas platónicos, como la necesidad de la sabiduría (*phrónesis*) para gobernar bien, la necesidad de que las técnicas sean dirigidas y encuadradas por un saber superior, la polémica contra la cultura retórica que acepta la vida política sin intentar corregirla. Pero también había temas que no eran platónicos, como la interpretación de la *phrónesis* como saber contemplativo puro; la consideración del saber como fin último de la organización humana y del orden cósmico; la figura del filósofo, no como aquel que se compromete con la política, sino como aquel que encarna el ideal, el modelo en función del cual debe constituirse el Estado; la relación técnicas-saber que se configura como una relación finalizada, en cuanto las primeras deben posibilitar lo segundo, y que tiende a proyectarse en el tiempo como esquema de progreso de la comunidad humana.

¿Cómo se debe interpretar este ambiguo platonismo? En el fin de las *Leyes*, Platón nos dice cuáles son los puntos irrenunciables de los verdaderos filósofos. Él sigue creyendo que la dialéctica es el verdadero camino para llevar a la auténtica filosofía; pero no impone este método, aun cuando lo aconseja. Los puntos irrenunciables son, en cambio, la creencia de que el alma precede a todas las cosas cuyo movimiento tuvo un origen y cuyo ser es temporal, y es más divina que ellas, y la creencia de que los movimientos astrales siguen un orden y son guiados por una inteligencia.

Si estos dos puntos eran los que fundamentaban la Academia y calificaban a un platónico. Aristóteles podía entonces ser considerado un platónico a la muerte del maestro. En un diálogo, el *Eudemo*, debía haber sostenido la superioridad del alma sobre el cuerpo, y en una obra, *Sobre la plegaria*, había sostenido el carácter divino de la inteligencia. Aristóteles no tenía dudas acerca del carácter divino de los cielos. Las esferas celestes están hechas de un cuerpo especial que se distingue de los cuatro elementos que constituyen los cuerpos de las cosas que están bajo el cielo de la Luna. Ellas se mueven solamente en movimiento circular, el que permite la mayor constancia en el movimiento, y son eternas. No sólo, sino que las esferas concéntricas, que giran en torno a la Tierra, llevando cada una a la Luna, o a un planeta, o al Sol, o a las estrellas fijas, son movidas por un motor inmóvil, que es una inteligencia divina. El carácter divino de los cielos, eternos y ordenados, y la naturalea intelectual de la divinidad eran dos tesis ampliamente compartidas por Aristóteles. El libro XII de la *Metafísica* y la obra perdida *Sobre la filosofía*, justamente debían contener esta filosofía astronómica. Es difícil aventurar fechas relativas de las obras o de partes de obras de Aristóteles y es aún más difícil intentar fechas absolutas: por ello es imposible decir si el libro XII de la *Metafísica* según su forma actual y *Sobre la filosofía*, fueron escritos en la Academia o inmediatamente después. Por cierto, los mismos reflejan la que debía ser la atmósfera de la Academia, luego de abrirse la discusión sobre la teoría de las ideas.

Por otra parte, el primer maestro de Aristóteles había sido Eudoxo, quien debe haberlo dirigido hacia el estudio y el culto de la astronomía, y justamente a Eudoxo tenía en cuenta Aristóteles en la filosofía astronómica del libro XII de la *Metafísica* y de *Sobre la filosofía*, basada en el sistemático egocentrismo eudoxiano. Y ciertos escritos lógicos probablemente antiguos, como la *Interpretación* y el segundo libro de los *Segundos Analíticos*, revelan huellas del entusiasmo aristotélico por la astronomía. Por ejemplo, en el libro segundo de los *Segundos Analíticos* Aristóteles parece oponer a la preeminencia platónica de la matemática la preeminencia de la astronomía: ésta es la ciencia que une el rigor de la matemática al poder sobre el ser. En esta posición existe una profunda fractura con respecto a la filosofía de Platón, no obstante las creencias que pueden ligar a Aristóteles con la Academia. También Platón había advertido el peligro connatural a la matemática, o sea, que su rigor significara un alejamiento del ser, y había tratado de reaccionar al mismo formulando la doctrina de las ideas. La ontología de los matemáticos debe ser encuadrada en una ontología más amplia, que permite también la comprensión de la naturaleza física; los procedimientos matemáticos deben ser sometidos al tamiz de la dialéctica. Aristóteles se movía en otra dirección: el enlace de la matemática con el ser sólo podía asegurarse mediante la astronomía, porque sólo el objeto de la astronomía ofrece la posibilidad de unir la existencia concreta al orden matemático.

El segundo libro de los *Segundos Analíticos* contiene una crítica radical a los métodos dialécticos utilizados por Platón, en particular a la dicotomía. Tal vez en el último período de su permanencia en la Academia, con el madurar de la filosofía artronómica, Aristóteles había terminado por abandonar también la dialéctica y la teoría de las ideas. En los escritos reunidos actualmente en los *Tópicos*, se refleja tal vez la evolución de la posición de Aristóteles con respecto a la dialéctica. En los más antiguos, él parece aplicar la dicotomía platónica, teorizada en el *Fedro*, en el *Sofista*, en el *Político*, en el *Filebo*, como procedimiento para *demostrar* la definición. Pero luego la definición se convierte en presuposición indemostrable de la demostración, que concierne a las propiedades necesarias de objetos cuya existencia se asume con la definición. La dialéctica se preocupa siempre por encuadrar los objetos y las asunciones de las ciencias en cuadros lógico-ontológicos más vastos, reconduciéndolos a conceptos que pueden presentarse también en combinaciones diferentes de aquéllas presupues-



1



tas por cada ciencia. En los *Segundos Analíticos,* Aristóteles ya contrapone a la dialéctica el ideal de una ciencia demostrativa o de más ciencias demostrativas, cada una encerrada en su propio *género,* delimitado por los *principios propios.* Aristóteles había olvidado, tal vez, el ideal de la ciencia que le había enseñado Eudoxo, y que Eudoxo había tratado de realizar mediante las primeras tentativas de axiomatización de la geometría antigua. Por *vía analítica,* es decir, no dialéctica y constructiva (constructiva en el sentido técnico de la geometría) Aristóteles, en los *Primeros Analíticos,* reconduce al procedimiento fundamental de la ciencia demostrativa, el silogismo universal afirmativo de primera figura, a todos los otros procedimientos que tuvieran alguna validez.

La dialéctica ya no era la lógica de la ciencia: podía continuar como procedimiento auxiliar, en condiciones de guiar las discusiones preliminares al inicio de la demostración científica; capaz de clarificar, en los límites de lo clarificable, los principios indemostrables; creada para moverse entre los hechos que no presentan la constancia necesaria para convertirse en objeto de la ciencia. Porque la ciencia sólo tiene por objeto lo que es necesario, o sea, que no puede ser diferente de lo que es: y la realización más adecuada de este ideal son, justamente, los cielos. Así, la dialéctica termina por coincidir casi con la retórica: ninguna de las dos tiene un campo propio, ni es una técnica o ciencia definida; son capacidades genéricas de discutir y de persuadir, que giran fuera del ámbito de las ciencias, y son aceptables en la medida en que no pretendan perturbar el orden que hallan las ciencias.

El derrumbe de una de las tesis más caras a Platón se había completado; la retórica no era reducida a la dialéctica, que era el programa del *Fedro,* sino que sustancialmente, la dialéctica era reducida a la retórica. Es difícil determinar cuándo se llevó a término este programa, cuándo fueron redactados en la forma actual los *Analíticos,* las partes más recientes le los *Tópicos,* la *Retórica.* Lo cierto es que las *Leyes* ya atestiguan cierta recesión de la dialéctica y de la doctrina de las ideas en la Academia, la filosofía astronómica de Aristóteles postula una ruptura con la dialéctica y la doctrina platónica de las ideas, y la retórica del *Protréptico* permite ver en acción una retórica que ha hallado un *modus vivendi* con la ciencia demostrativa del cielo. En aquellos años, en los que iba madurando su nueva filosofía, Aristóteles probablemente intervenía personalmente en los debates sobre la doctrina de las ideas. En los *Analíticos,* donde su ideal de ciencia axiomática es teorizado con el máximo rigor, Aristóteles se muestra decidido y desdeñoso: "¡Ideas, adiós!", exclama casi con un sentimiento de liberación; las ideas ya

1. *La Filosofía entre Aristóteles y Platón, quienes contemplan el Universo. Miniatura de la* Cantica de Virtutibus *de Bartolomeo de Bartoli, aprox. 1355. Chantilly, Museo Condé, cod. 599/1426.*

2. *El mundo sublunar según Dante. Florencia, Biblioteca nacional central, ms. B.R. 215* (Scala).

En la página 68:

1. *Aristóteles. Escultura del capitel de la* Justicia de Pedro, *de Piero di Niccolò y Giovanni di Martino, de Fiésole. Venecia, Palacio Ducal* (Alinari).

2. *Aristóteles con la Dialéctica y la Retórica. Detalle del púlpito de Giovanni Pisano en el Domo de Pisa. Siglo XIV* (Alinari).

En las páginas 70 y 71:

Rafael, La escuela de Atenas. *Ciudad del Vaticano, Palacios Vaticanos* (Scala).

no le sirven. Los libros I, XIII y XIV de la *Metafísica* contienen una crítica completa y sistemática de todo el conjunto de teorías que constituye la "doctrina de las ideas", tanto en la formulación de Platón como en la de los otros académicos. Es probable que algunos de estos tratados, o parte de ellos (como el libro I, la segunda parte del XIII y el XIV) se remonten, por lo menos en su núcleo central, a un período muy antiguo, tal vez a los últimos años de su estada en la Academia. Aristóteles critica la doctrina de las ideas, aquella que propone una idea para cada nombre que se refiera a más cosas, porque las ideas son los objetos constantes de las ciencias; pero una doctrina de este tipo es inútil porque no se puede entender cómo las ciencias pueden explicar las cosas teniendo por objeto las ideas, y además todos los razonamientos que se hacen para sostener la necesidad de admitir las ideas crean dificultades lógicas muy graves. Aristóteles también critica todos los intentos de Platón, de Espeusipo, de Jenócrates, de *reformar* la doctrina de las ideas. Es evidente que la axiomatización de la matemática, iniciada por Eudoxo y Teeteto, debía haber influido sobre la doctrina de las ideas: mientras Platón trataba de recuperar un nivel dialéctico por encima del axiomático, para evitar su fin, mientras Espeusipo identificaba filosofía y matemática en una especie de nuevo pitagorismo, mientras Jenócrates parecía en algún modo desear axiomatizar la misma dialéctica, Aristóteles trataba de demostrar que el orden férreo de la geometría apodíctica se halla no sólo en los entes matemáticos, sino también en la realidad sensible, por ejemplo en los cielos. La ruptura con la filosofía de Platón amenazaba ir mucho más allá del rechazo de la dialéctica y de la doctrina de las ideas. En las *Leyes* Platón había alertado en cuanto al peligro de malentender los resultados de la astronomía científica y de considerar el orden de los cielos como un orden sostenido por la dura y ciega necesidad y no por un propósito finalista. Esto era justamente lo que Aristóteles estaba haciendo. La astronomía es la ciencia más perfecta y rigurosa, y la ciencia es el descubrimiento de un orden necesario. La necesidad, para Platón, tiene una connotación negativa; significa falta, carencia de un propósito inteligente; para Aristóteles significa constancia, presencia de un propósito que no cambia y que siempre está adecuadamente realizado. También Aristóteles interpreta el orden de los cielos en términos de finalismo, porque los motores inmóviles divinos actúan justamente como fines; pero para él, el fin último es más perfecto e inmutable, por lo que los medios que al mismo se adecuan constituyen un orden necesario e inmutable. Si Platón interpretaba el orden en términos de finalismo, Aristóteles interpretaba el



1



2

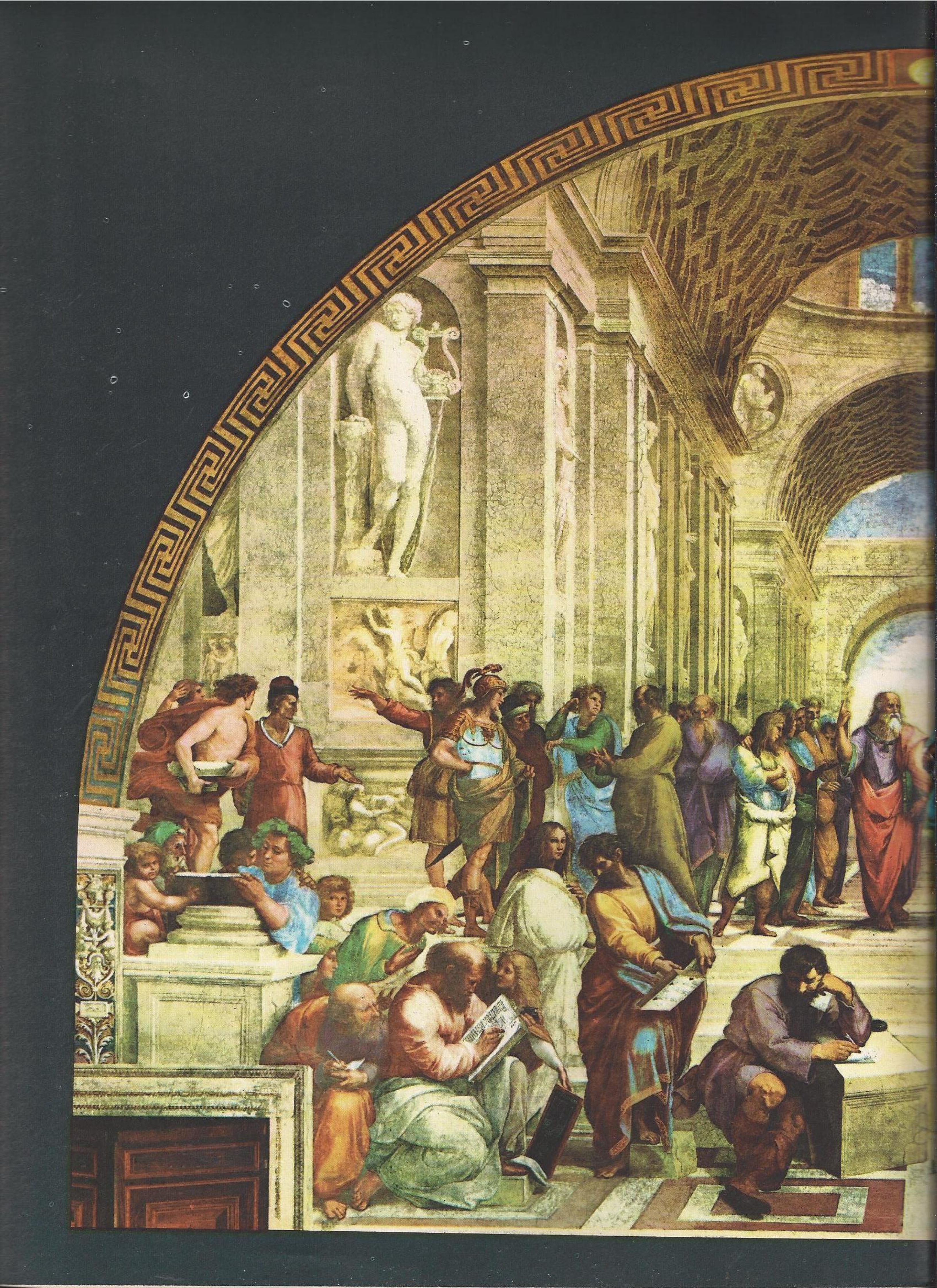
orden y el mismo finalismo en términos de necesidad.

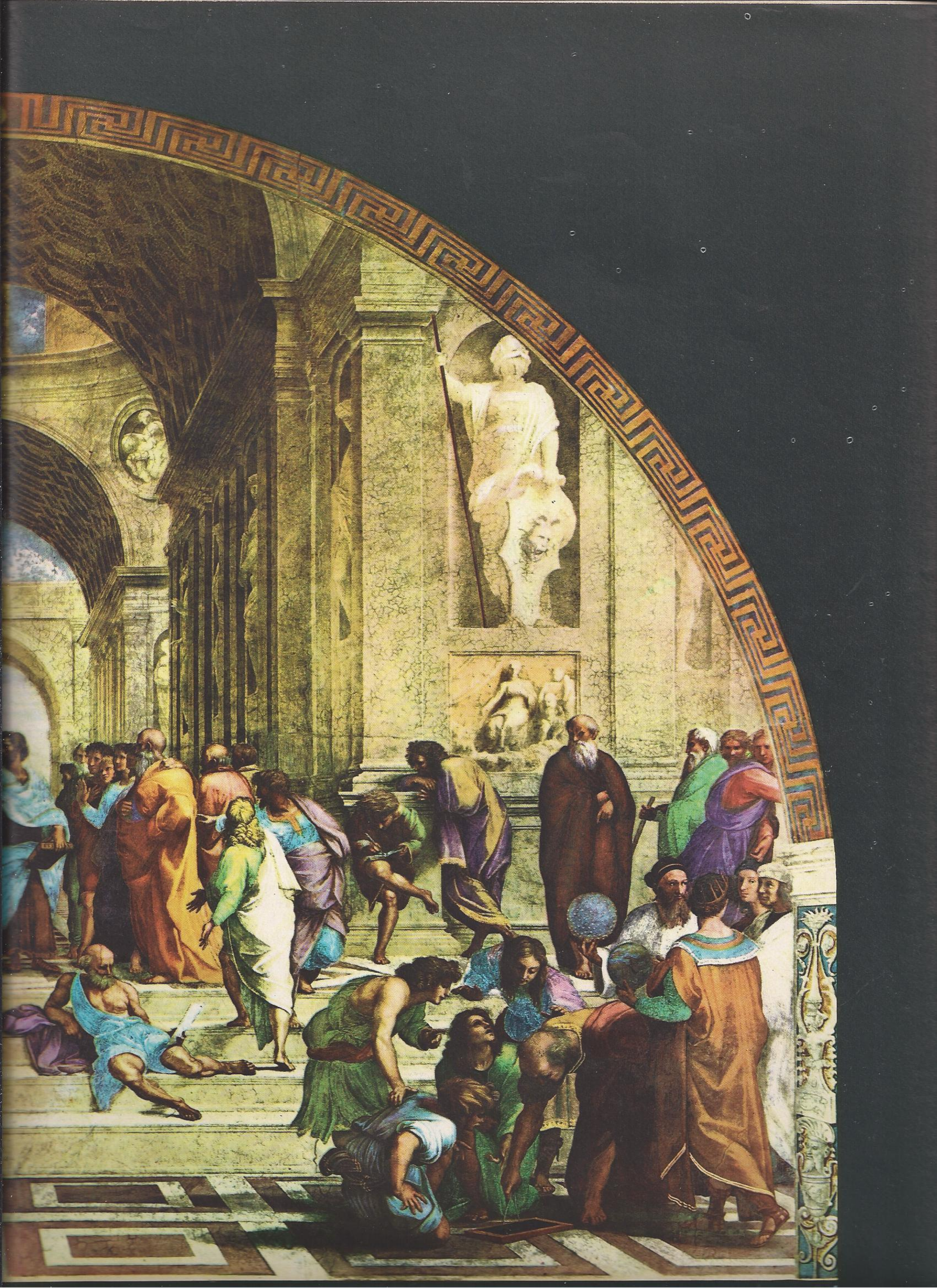
En el interior de la Academia, en forma paralela a los temas de la dialéctica y de la doctrina de las ideas,, se discutían graves problemas de política y de ética, y las conexiones entre los segundos y los primeros eran profundas. Después de la *República* Platón no había dejado de ocuparse del problema político, y su última obra, las *Leyes*, también era una obra políticas siracusanas, después del derrumbe de constituir el patrimonio de la Academia estaban fijados justamente en las *Leyes*, en vista de una reforma radical de la vida política. Después de la *República*, después del fracaso de las experiencias políticas siracusanas, después del derrumbe de Esparta, frente a las crisis continuas y a la sin embargo pertinaz vitalidad de la democracia ateniense, ¿qué debe hacer el filósofo? Platón nunca había abandonado la posición que estableciera en la República, en el sentido de que el filósofo no debe convertirse en cómplice de la mayoría en el perseguimiento de la riqueza, del dominio, del placer: la crítica a la democracia imperialista, fundada en la concepción de la ciudad como instrumento de florecimiento económico, es una presuposición común a la Academia. Pero, establecida esta presuposición, muchas alternativas son posibles. Es posible la proyección utopista de la *República*, es posible el retiro desdeñoso y desconfiado del *Teeteto*, es posible la esperanza en el rey que posee la ciencia política y arquitectónica del *Político*, es posible el minucioso compromiso de las *Leyes* con la realidad. Rechazada la posición del filósofo, que en el aislamiento y en el desprecio de los cínicos halla la satisfacción del ideal de vida del sabio, y la posición del sofista, que acepta los ideales de la mayoría, la discusión estaba abierta. En la Academia, la misma debía haber tomado la forma de una discusión en torno a la evaluación de los diversos bienes, los bienes externos, como las riquezas, la fortuna, los honores sociales, los bienes del cuerpo, los del alma, los inherentes a las diversas partes del alma. Que estos bienes debían ser realizados en la ciudad, de acuerdo, pero ¿cómo debían ser jerarquizados? Espeusipo parecía inclinado a un férreo rigorismo moral, Eudoxo le daba preeminencia al placer, Jenócrates parecía más abierto que Espeusipo. Sobre este trasfondo debe encuadrarse también el *Filebo* de Platón; y justamente Platón, en las *Leyes*, en conformidad con las soluciones delineadas en el *Filebo*, había tratado de proyectar un Estado en el cual todos los géneros de bienes pudieran hallar su realización en el grado justo.

También Aristóteles debía haber participado en esta discusión académica. La sección de la *Política* que comprende los últimos dos libros está dedicada a la discusión de la mejor constitución. Al comienzo de esta sección Aristóteles alude a obras exotéricas en las cuales debatió el problema de las relaciones entre los bienes externos, los bienes del alma y los del cuerpo. Este tema es retomado en el libro VII de la *Política* y en la *Ética a Eudemo*, donde Aristóteles subordina los bienes externos y del cuerpo a la virtud, siguiendo el viejo concepto socrático-platónico, pero entre las virtudes les da preeminencia a aquéllas de la parte intelectual del alma El planteo es el que hemos hallado en el *Protréptico*: el verdadero político debe seguir los fines naturales que consisten en la posibilidad de ejercitar la actividad más noble, que es el ejercicio de la inteligencia que contempla el orden del mundo. Y la filosofía astronómica es un saber de aquel tipo. En obras como el *Protréptico, Sobre la riqueza, Sobre la nobleza, Sobre el placer, Sobre la educación*, haría prevalecer en el interior de la Academia una tesis que luego la tradición siempre le atribuirá: que todos los bienes deben ser subordinados a aquellos del alma, pero que todos los bienes, aun los externos, son necesarios para una vida feliz. En este sentido, Aristóteles compartiría la dirección que afloraba en las *Leyes* de Platón, y en el espíritu de éstas están concebidos los libros VII y VIII de la *Política*, que pertenecen tal vez al último período académico. En nombre de la preeminencia del alma, Aristóteles puede criticar tanto la constitución de Esparta, orientada sólo hacia la guerra, como la constitución democrática de Atenas, preocupada sólo por el bienestar económico. Es necesario fundar un Estado en el que tengan preeminencia los bienes del alma, sobre todo del saber. En cuanto a darle al alma un puesto central, Aristóteles está muy cerca del Platón de las *Leyes*, aun cuando su planteo de la mejor Constitución parece mucho menos audaz e innovador que el Estado ideal de las *Leyes*. Pero no se trata de temperamento o de grados diferentes de audacia del pensamiento: la inteligencia que Platón ubica en el centro de su ciudad ideal es una mente que se mueve por sí misma, es decir, que puede crear muchos órdenes posibles. La mente divina ha creado en los cielos el mejor orden posible; la mente humana debe observar el orden de los cielos para modelar según un orden a la comunidad humana. En cambio, para Aristóteles el orden de los cielos es obra de una divinidad que mueve sin moverse, que genera orden con sólo dejarse contemplar, el único orden posible, y la mente que en la ciudad ocupa el puesto de honor es la mente que contempla, no la que ordena. Por ello, los otros bienes tienen en la ciudad todo el reconocimiento posible, cuando se garantiza la posibilidad del saber. En el *Político* y en la *Justicia*, Aristóteles debía haber presentado la tesis de que los regentes no deben ser filósofos, y deben poseer las virtudes del carácter, que requieren sobre todo dominio y capacidad de uso de las emociones, en suma, aquellas virtudes éticas que se diferencian de las virtudes intelectuales o dianoéticas del filósofo. Los bienes instrumentales y las técnicas que los producen son indispensables y deben gozar de un espacio autónomo; lo importante es que no se conviertan en el fin de la sociedad, y que estén subordinados al ejercicio de la virtud. La filosofía debe ser el fin de la vida política, pero no debe dar normas a la vida política. Platón tenía razón cuando sospechaba que ciertas formas de filosofía astronómica, ciertos tipos de finalismo, ciertas preeminencias del alma fueran incompatibles con el tipo de filosofía que él había propugnado.

Los años de viaje y la ciencia de la naturaleza

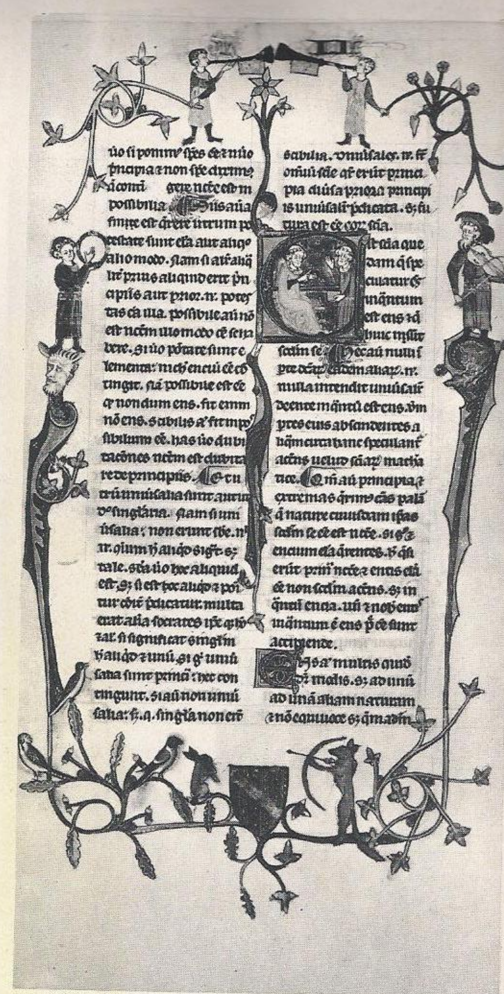
El patrimonio intelectual que Aristóteles llevaba consigo a Asia Menor estaba aún profundamnete inspirado en el platonismo; pero su platonismo estaba ya seriamente desteriorado. En él se había formado un nuevo ideal lógico de la ciencia, una nueva filosofía astronómica, una nueva filosofía del alma, una nueva ética de la vida contemplativa. Ahora estos nuevos fermentos estaban madurando. Una de las críticas principales que Aristóteles dirige a la teoría de las ideas está fundada en la ineficacia causal de las ideas: ellas son, a lo sumo, repeticiones de las cosas, pero no explican las cosas, no dicen por qué las cosas son de un modo y no de otro. Aun cuando la doctrina de las ideas ha intentado darse la elaborada apariencia de los últimos diálogos platónicos o de las teorías de Espeusipo y de Jenócrates, no pudo remediar el mal. Una vez más la construcción ideal resultaba, se podía decir, *más amplia* que la realidad a explicar. En cierto sentido, este margen era considerado esencial por Platón: signaba la diferencia efectiva entre el ser ideal auténtico y el mundo sensible, que es mezcla de ser y no-ser, pero indicaba el carácter *normativo* de las ideas, es decir, su condición de modelos a imitar con la transformación de la realidad sensible, sobre todo de la realidad humana y política. Para Aristóteles, en cambio, la diferencia entre las ideas y las cosas era una condición negativa, el signo de que las mismas carecen de *fuerza causal*. La misión del saber auténtico, justamente, es la de proporcionar las causas de las cosas. El método demostrativo, aplicado con tanto éxito a la matemática y a la astronomía, tenía esta ventaja, que indicaba cómo *necesariamente* de ciertos principios derivan ciertas consecuencias. Aquellos principios son las causas de las cosas de las cuales son principios. Porque las causas deben ser entendidas como principios de







1

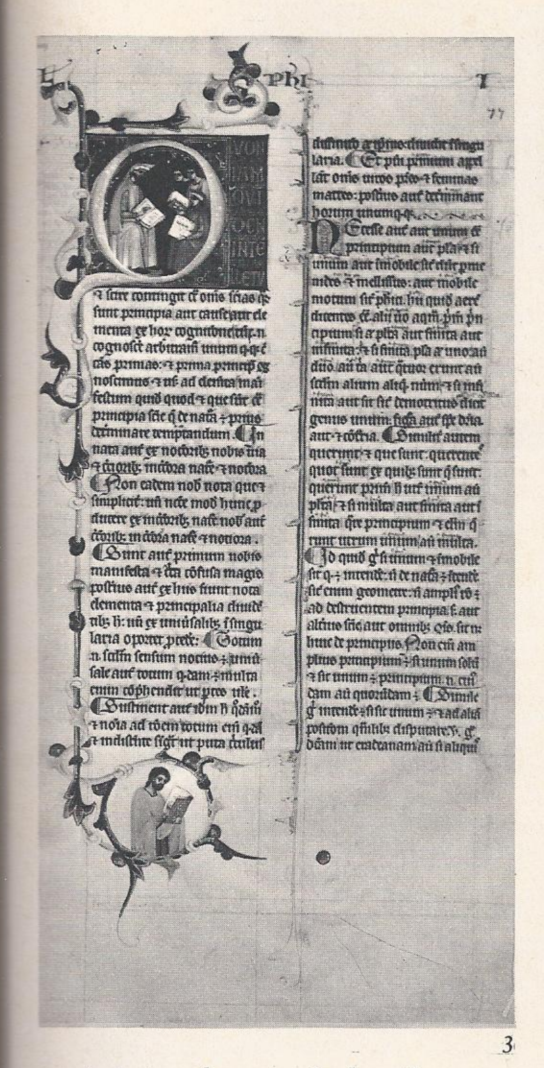


2

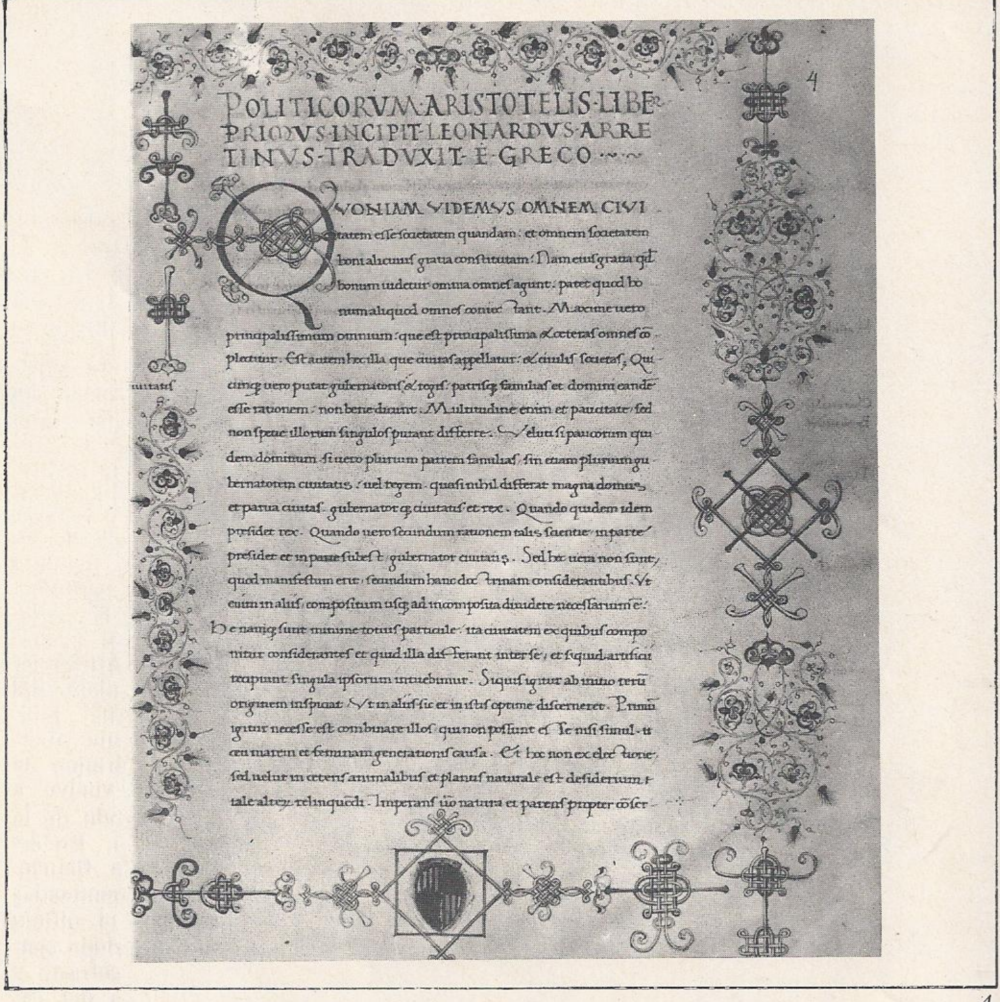
un procedimiento demostrativo, y no, a la manera de Platón, como modelos normativos, ya que de tal modo las causas dejarán siempre un margen de indeterminación respecto de las cosas.

Aristóteles se hallaba entonces frente a una grave dificultad. La ciencia suprema, la que constituye la culminación de la vida contemplativa, si es verdadera ciencia debe ser ciencia de las causas supremas. Esta condición satisface la filosofía astronómica, que tiene como objeto último el orden de los cielos debido a la acción de los motores inmóviles, causas últimas y divinas de los movimientos celestes. ¿Pero una filosofía de este tipo se limita sólo a la esfera celeste? Ya Platón había intentado de algún modo introducir el cambio en la esfera de las ideas, o sea de reformar la propia doctrina de las ideas de modo de tornar comprensible el cambio; pero Platón tenía la ventaja de admitir una diferencia entre mundo de las ideas y mundo de las cosas, por lo que no había hallado dificultad de principio en el *Timeo* al atribuirle a la teoría de la naturaleza un carácter de simple probabilidad. Para Aristóteles, las cosas eran diferentes. Si bien limitaba la ciencia suprema a la esfera celeste, separaba los principios y las causas del mundo celeste de los principios y las causas del mundo terrestre (o "sublunar", como decía Aristóteles), y reabría entre uno y otro la fractura admitida por Platón, reintroduciendo en el segundo aquella indeterminación que consideraba una consecuencia negativa de la doctrina de las ideas. Era preciso, entonces, tratar de construir una ciencia suprema que fuera una ciencia de todo el ser, en todos sus aspectos, en la cual el movimiento de los cuerpos celestes estuviera de algún modo relacionado con el movimiento de los cuerpos sublunares, y la causa de aquél fuera también la causa de éste. Por otra parte, si se reconducía toda la realidad bajo un único principio, como el motor inmóvil de la filosofía astronómica de *Metafísica XII* y de *Sobre la filosofía*, se corría el riesgo de caer en las dificultades del platonismo que, según Aristóteles, consistía justamente en el intento de llevar toda la realidad bajo un único principio ideal. Tanto más que ni siquiera había seguridad de que los motores inmóviles fueran muchos o que bastara uno solo.

La filosofía astronómica, surgida tal vez en los últimos años de la estada de Aristóteles en la Academia, estaba en crisis y requería una revisión. A esta revisión debió dedicarse Aristóteles durante su permanencia en Aso. Era preciso examinar lo que era el punto crucial de la cuestión y, según Aristóteles, la herencia abierta del platonismo: era necesario analizar directamente la naturaleza del movimiento. En cuanto al movimiento, era necesario hacer lo que Eudoxo había hecho con la matemática, hallar sus principios y sus causas, construir una ciencia demostrativa del mismo. Lo que hoy aparecen como los libros I y II de la *Física* constituyen justamente el primer esbozo de este intento. Aristóteles encaraba el problema tratando de destacar lo que permanece constante en el movimiento. El primer camino para lograrlo era el lógico, en el cual Aristóteles podía aprovechar la sistematización axiomática de Eudoxo. El movimiento es reducible a una transformación de predicados en un sujeto, que permanece constante; tampoco la transformación es casual, sino que obedece a la *sustancia* de la cosa. La sustancia es justamente la que determina cuáles predicados pueden o no pertenecer a una cosa, es decir, cuál es su *forma*, aun cuando ésta no se presenta del todo realizada, *en acto*, como dice Aristóteles, sino que está sólo *en potencia*. Sobre esta base Aristóteles elabora también la teoría que ha quedado como característica de su filosofía y que se llama de las "cuatro causas". Cuatro son las causas del movimiento: la *formal*, que es la forma; la *material*, que es todo lo que pertenece a la sustancia pero que no es su forma; la *final*, que es lo que está en acto como término al cual tiende lo que está en potencia; la *eficiente*, que es una sustancia ya en acto, que pone en movimiento lo que aún está en potencia. Si el análisis lógico tendía a reconducir el



3



POLITICORVM ARISTOTELIS LIBER PRIMVS INCIPIT LEONARDVS ARRETINVS TRADVXIT E GRECO

QVONIAM VIDEMVS OMNEM CIVITATEM ...

4

movimiento a la sustancia de cada cosa, o sea a hallar su sede y su regla en el interior de las cosas en las cuales ocurría, la teoría de las cuatro causas permitía ligar el movimiento de cada cosa al todo, hallar la causa de una cosa en movimiento en su motor. Si cada cosa se mueve según su propia sustancia, la causa del movimiento de cada una reside en una cosa diversa, cuya naturaleza está determinada por la sustancia de la cosa sobre la cual debe actuar. En el libro VII de la *Física*, Aristóteles podía retomar la teoría del motor, en particular del motor móvil, e intentar la primera unión entre la filosofía astronómica y la nueva ciencia general del movimiento. Los libros centrales de la *Física*, el III, IV, X y XI, contienen la elaboración de los conceptos generales fundamentales de la teoría del movimiento, los conceptos de tiempo, espacio, vacío y lleno, continuo, infinito, velocidad, y el intento de resolver, en base al nuevo planteamiento, las aporías clásicas del movimiento.

Sin embargo, cuando la física como ciencia especial del movimiento estaba convirtiéndose en ciencia especial demostrativa, ¿era aún posible hablar de una sabiduría suprema, que tomara en consideración los principios y las causas generales de toda la realidad? En la *Física*, Aristóteles proponía una consideración de la forma asumida en su pura inteligibilidad, que debía ser pertinente a la sabiduría suprema. Aquellos que hoy aparecen como los libros I y II de la *Metafísica* contienen la elaboración del programa de construcción de una ciencia suprema como ciencia de los principios supremos y de las causas más generales. El libro I de la *Metafísica* presupone los libros I y II de la *Física*, porque da por conocida la teoría de las cuatro causas. Pero ahora la sabiduría suprema es presentada como una ciencia que debe hacerse aún, que es preciso buscar, y que se presenta como una problemática extensión de aquellos que son los principios propios y específicos de la física, de la ciencia del movimiento.

Por otra parte, la ciencia física se estaba completando en sus detalles. En el *De coelo*, que podría traducirse por *Universo*, Aristóteles elaboraba una astronomía relativamente independiente del recurso al motor inmóvil, en la que se aprovechaba el principio de reciente instauración de que la naturaleza del movimiento se explica a partir de la sustancia de las cosas en movimiento. En esta obra Aristóteles buscaba también un pasaje del mundo celeste al sublunar, a través de la teoría de los elementos. Empédocles era considerado el padre de la doctrina de los cuatro elementos, que se había convertido en patrimonio de la medicina siciliana, la cual había penetrado profundamente en la Academia. Aristóteles retomaba y reformulaba aque-

1. Triunfo del amor. Turín, Pinacoteca nacional. Nótese, en la parte inferior, a Aristóteles representado según la leyenda medieval del Lai d'Aristote *(Alinari).*

2. Página de un manuscrito latino de las Obras *de Aristóteles del siglo XIV. París. Biblioteca nacional, ms. lat. 6299. f. 23 v.*

3. Página de otro manuscrito latino con miniaturas del siglo XIV. París, Biblioteca nacional, ms. lat. 6297. f. 77 r.

4. Manuscrito de la traducción latina de la Política *hecha por Leonardo Aretino. Siglo XV. París, Biblioteca nacional, ms. lat. 6317, f. 4 r.*

En la página 75:

1. Domenico di Michelino, S. Tomás y sus alumnos, *Bérgamo, Academia Carrara* (Scala).

lla teoría, caracterizando los cuatro elementos tradicionales (tierra, agua, aire y fuego) en base a sus lugares, y aceptando el agregado de un quinto elemento etéreo, propio de las esferas y que se mueve con movimiento circular. Resulta claro que aquí Aristóteles deja en la sombra al motor inmóvil y hace valer la tesis de que el movimiento depende de la sustancia en movimiento, en la cual es necesario hallar los predicados *esenciales*, que permiten dar su *definición*: en este caso los predicados esenciales, en base a los cuales los elementos son definidos, son justamente los lugares y los movimientos naturales. En la obra *El nacimiento y la muerte* (*De generatione et corruptione*) Aristóteles examinaba el mundo sublunar, directamente en su aspecto más desconcertante: en efecto, en el nacimiento y en la muerte parece ser que disminuye hasta el permanecer de la sustancia, que había permitido aplicar a la naturaleza el método de la definición y demostración de los geómetras. Aristóteles desarrolla ulteriormente la teoría de los cuatro elementos, y halla un elemento de constancia, si no en el permanecer de la sustancia individual, en el de la sustancia específica y en el carácter cíclico del cambio, que depende del movimiento del sol.

Así, en algún modo, la unión de mundo celeste y mundo sublunar está asegurada. Y la teoría de los elementos sirve también como guía a Aristóteels en la *Meteorología*, sobre todo en el libro IV de esta obra. Entretanto, en la vida de Aristóteles se producían cambios, que también influirían sobre su pensamiento. Tal vez en Aso comienza la colaboración con Teofrasto de Ereso, que sería el amigo, el colaborador fiel y el heredero de Aristóteles. O Aristóteles conoció a Teofrasto cuando se trasladó, luego de dos años de estada, de Aso a Mitilene, en la isla de Lesbos, patria de Teofrasto. En cierto momento, pero no sabemos la fecha, Aristóteles abandonó Mitilene y, con Teofrasto, llegó a Estagira. En el 343-42 fue a Mieza, por comisión de Filipo, para tomar a su cargo la educación del joven Alejandro. Parece ser que aspiraban a desarrollar esta función tanto la Academia como la escuela de Isócrates.

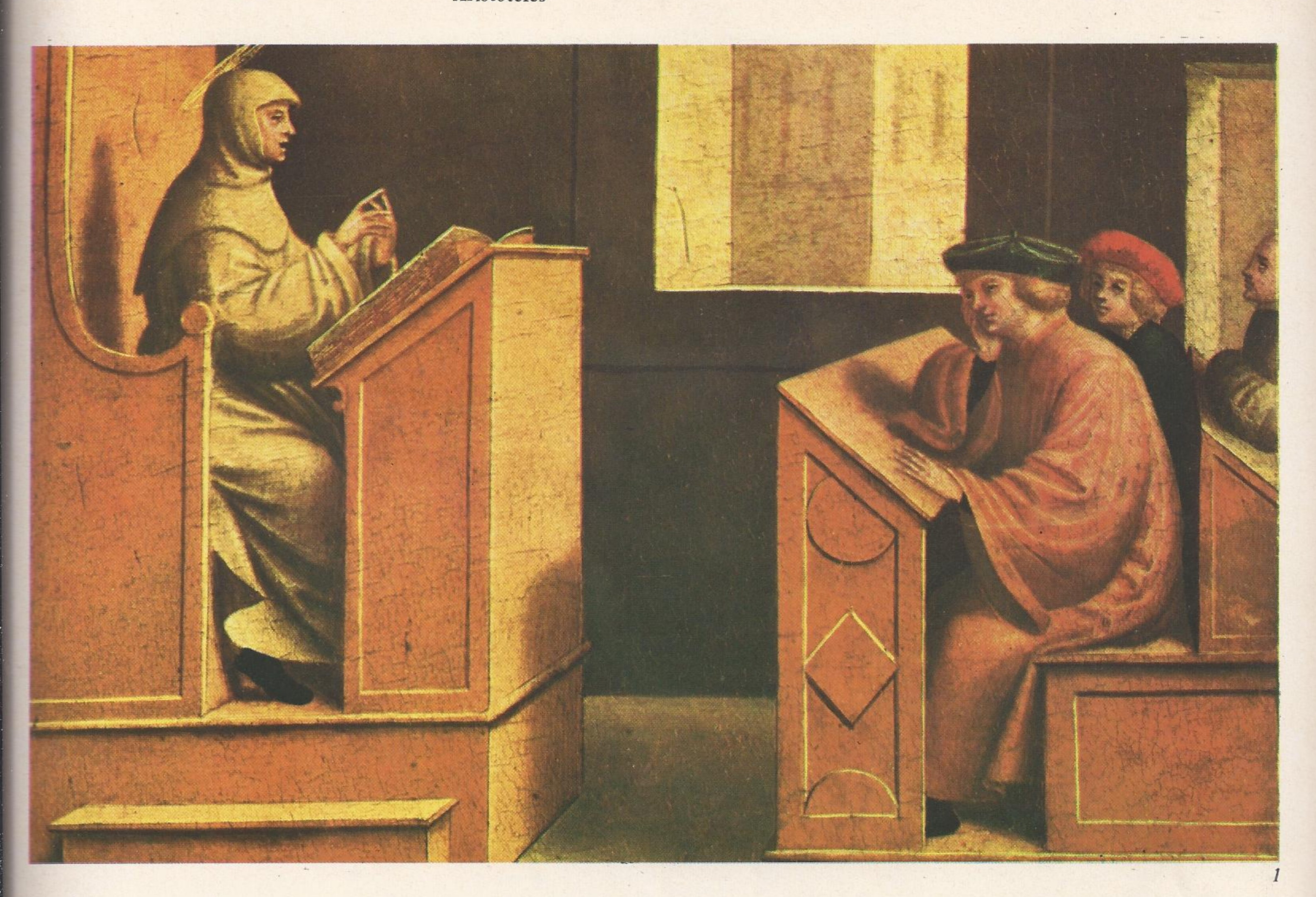
Es imprudente hacer especulaciones acerca de la elección de Aristóteles: su familia tenía relaciones con la corte macedónica, Hermias estaba ligado políticamente a Filipo. Ciertamente, Aristóteles no se convirtió en el inspirador de la política de Alejandro. En el 341-40 los persas capturan y matan a Hermias; Aristóteles desposa a Pitias, y se establece en Estagira, mientras Alejandro, como regente del reino macedónico, asume las primeras responsabilidades políticas. En el 338 Filipo triunfa en Queronea, pasa a ser el señor de Grecia, y se prepara para la guerra contra los persas, o sea, para hacer valer los ideales panhelénicos que parecen ser el patrimonio común de las escuelas culturales atenienses más aristocráticas.

Con el encuentro con Teofrasto y los viajes a Militene, a Estagira, en Macedonia debió comenzar para Aristóteles un nuevo período, el de la atenuación de las discusiones filosóficas, el de la tarea de elaboración de su propia posición personal con respecto a Platón y a la Academia. Es el período de las investigaciones biológicas, de las observaciones personales, de la preparación de las grandes obras biológicas desde la *Historia de los animales* a las *Partes de los animales*, la *Generación de los animales*, los escritos psicológicos reunidos bajo el título colectivo de *Parva naturalia*, que comprenden estudios sobre la sensación, sobre la memoria, sobre los sueños. A menudo se ha hablado del Aristóteles empirista, observalor agudo, modelo del científico experimentador moderno; también se habló de un Aristóteles que aborda la ciencia experimental al término de su carrera de filósofo, cuando vuelve a Atenas para pasar el último período de la vida, antagonista ideal de Platón. En esta representación hay mucho de ficticio. Aristóteles dio inicio a las denominadas investigaciones empíricas no en el último período de su vida, sino en el período central, luego del encuentro con Teofrasto y el traslado a Mitilene. Y acerca del carácter "empírico" de estas investigaciones, es preciso ser cautos: Aristóteles recoge material, mucho material, en parte directamente observado, en parte tomado de observaciones ajenas, en parte transmitido oralmente, por tradiciones, que Aristóteles acoge, y no siente la necesidad de tamizar y criticar. Todo ello tampoco es explicable por la vía negativa, como escasa capacidad por parte de Aristóteles de realizar observaciones, experiencias, o de recoger observaciones ajenas. El procedimiento aristotélico es comprensible sobre la base de la concepción de la ciencia de Aristóteles, para quien la certeza está dada por los principios que son también las causas. Un vínculo causal no es una relación que liga dos hechos, pero hace depender un hecho de un principio, por lo que cualquier hecho puede ser acogido en el material de partida, porque su realidad es establecida en base a la posibilidad de incluirlo en el orden conceptual que desciende de los principios.

El aspecto importante del trabajo científico, al cual Aristóteles se dedica en el período de las investigaciones biológicas, está constituido sobre todo por la *organización del material* recogido y por la elaboración de principios que posibilitaran aquella organización. Alguno ha deseado ver en esta posición de Aristóteles un persistente platonismo. Aristóteles continuaría buscando la forma intelegible de la realidad, aun cuando ésta es la forma inmanente y no más la idea trascendente. Pero lo que diferencia a Aristóteles de Platón es, en cambio, justamente el intento de elaborar una ciencia de la naturaleza que realice el modelo demostrativo teorizado en los *Analíticos*, muy alejada de aquella ciencia probable de la naturaleza que Pltaón había intentado en el *Timeo*. En cierto sentido, las obras biológicas están aún en la estela de las obras astronómicas y físicas, es decir, continúan el intento de construir una ciencia física que sea verdaderamente tal, autónoma y demostrativa. El cambio que se ha producido consiste en el hecho de que la teoría de los elementos, que había constituido el centro de organización de obras como el *Universo*, *El nacimiento y la muerte*, la *Meteorología*, tiende a desaparecer, mientras surge en primer plano el concepto del organismo biológico y de su estructura interna.

En *Partes de los animales* Aristóteles llegaba a consideraciones de método que tal vez representan el estadio final de su evolución científica y que fueron escritas en la última parte de su vida, pero que signan muy bien el curso que entonces tomara su pensamiento. El mundo sublunar, el del organismo viviente, no es el mundo de la eternidad y de la necesidad. La filosofía habla de necesidad, la filosofía astronómica o también la física que tiende a reconducir al nacimiento y a la muerte al movimiento cíclico, eterno y regular del sol. Pero una vez más estas teorías son demasiado generales como para concernir a la realidad biológica, el funcionamiento y las formas de los seres vivientes. Sin embargo, no deben ser descuidados los seres vivientes, aun cuando parezcan menos nobles que los seres celestes. Cuando escribe el libro I de las *Partes de los animales*, Aristóteles da por concluida su filosofía astronómica, y se plantea como tarea rastrear el orden que la naturaleza ha instaurado también en el mundo cambiable de las plantas y de los animales. Para quien posee verdadero espíritu filosófico, es un placer rastrear el orden natural aun en el animal más repugnante.

Ciertos temas del platonismo parecen ya lejanísimos: la dicotomía es considerada un instrumento basto, la teoría de los elementos es considerada insuficiente. Por otra parte, ciertos acentos platónicos parecen resonar: el mundo natural no posee el orden simple y divino de los cielos; la necesidad no es orden, sino carencia; el alma tiene una parte insustituible en el organismo viviente. Sin embargo, es necesario no dejarse engañar. El orden de los cielos es aún, para Aristóteles, "necesidad absoluta", y la necesidad, que es elemento de orden del mundo natural, no es carencia sino sumisión de la materia como medio para la realización del fin. La ciencia de la naturaleza ha hallado finalmente su orden definitivo en el finalismo biológico, y el alma es un ingrediente fundamental del



1

finalismo, por cuanto representa el ejercicio de las actividades por las cuales el organismo es finalizado. La antigua clasificación platónica en género y especies, que constituía el armazón del método dicotómico, debe ser sustituida por el hallazgo del fin y de los medios que sirven a su realización: este fin es la verdadera sustancia de los seres vivientes, su forma. Y como la materia es sólo medio, que no califica al fin en modo esencial, se pueden establecer clasificaciones que van más allá de las semejanzas materiales, y se pueden hallar afinidades entre partes que cumplen la misma función aun cuando estén hechas de diferente materia. Los principios de la geometría, los elementos de la antigua física y de la medicina siciliana, las mismas cuatro causas de la física aristotélica originaria son reemplazados ahora por el hallazgo del fin de cada tipo de organismo: éste constituye la verdadera sustancia de las cosas que pertenecen a ese tipo, él actuará como principio, y a partir del mismo se podrán deducir con rigor las partes que constituyen el organismo.

Entre el 336 y el 335 habían ocurrido graves acontecimientos. Filipo había sido asesinado, mientras estaba por emprender la campaña contra los persas; Alejandro, veinteañero, se había convertido en rey y en octubre del 335 había destruido Tebas. En Grecia había paz, y en Atenas el partido antimacedónico recibió un golpe definitivo. Aristóteles volvió a Atenas. En el 339 había muerto Espeusipo, y una antigua tradición afirma que la Academia pensó en llamar a Aristóteles para asumir la dirección. Pero entonces Aristóteles no estaba en Atenas, y en la primavera del 338 se eligió a Jenócrates. Cuando, en el 335, volvió a Atenas, Aristóteles retomó sus lecciones y se estableció en el Liceo. La tradición se muestra discordante en cuanto a este punto. Según un *cliché* clásico, Aristóteles fundó una escuela propia, el Liceo o Peripato, en oposición simétrica a la Academia; según otra tradición, compartió el campo con Jenócrates, pero no estuvo en oposición con la Academia, ya que, por el contrario, aquí y en el Liceo se enseñaban dos doctrinas afines e hijas de la misma matriz. Los modernos han afirmado con frecuencia que Aristóteles fundó su propia escuela en el Liceo, mientras que parece que la fundación de la escuela propiamente dicha le correspondió sólo a Teofrasto.

Al volver a Atenas, Aristóteles llevaba consigo nuevas experiencias, que determinaban su separación total de la herencia platónica. Cuando había partido de Atenas, era un adepto de la filosofía astronómica y de la nueva matemática demostrativa; luego había construido la física "axiomática" sobre la base de la teoría de los elementos y de las causas. Después, el estudio de la biología le había hecho aún más difícil mantener alguna relación entre el mundo ordenado de los cielos y aquello que tienen de variable los seres que viven bajo la Luna. La antigua clasificación platónica en géneros y especies demostraba una vez más sus carencias; pero tampoco la axiomática astronómica y física era ya suficiente. El finalismo biológico, el alma entendida no más como la que tiene la capacidad de moverse de por sí, sino como la que constituye el fin del organismo, la necesidad de tener en cuenta a la materia como medio en el que se realiza el fin, la culminación en la creencia en procesos universales que realizan con continuidad un fin cósmico, la necesidad de fijar de tanto en tanto algunos fines respecto de los cuales explicar el devenir: éstos eran problemas con los que Aristóteles volvía a Atenas. ¿Era aún posible construir la sabiduría suprema, para cuya búsqueda lo había adiestrado la Academia y en cuya búsqueda había partido hacia Aso?

De la sabiduría suprema a la teoría general del ser

Una tradición antigua, seguida por muchos modernos, está dominada por la comprobación de que Aristóteles volvía a Atenas luego de haber sido amigo de Filipo de Macedonia y preceptor del nuevo rey Alejandro. Se pensó que Aristóteles era

en realidad el inspirador de la política de Alejandro, y que el rey macedónico, el verdadero protector de la escuela aristotélica, propulsaba y en algún modo financiaba las investigaciones, y ponía a su disposición las observaciones que las expediciones a Oriente permitían realizar. Alguna noticia más precisa del mundo oriental le fue enviada a Aristóteles, ciertamente, por su sobrino Calístenes, que seguía la expedición de Alejandro. Pero Aristóteles no fue el inspirador de la política del rey macedonio, ni Alejandro fue el protector del Liceo. Calístenes pasó a ser uno de los representantes de los círculos hostiles a la política orientalizadora de Alejandro, y éste lo condenó a muerte: todo vínculo directo con Aristóteles había desaparecido. Aristóteles debió mantener buenas relaciones con Antípater, el lugarteniente que Alejandro dejara en Grecia para que se ocupara de la madre patria y por lo tanto también él ligado a la antigua civilización helénica y no directamente partícipe de la nueva política universalista de Alejandro. En el 338, luego de la victoria de Filipo en Queronea, Aristóteles y Calístenes se habían establecido en Delfos, donde habían realizado investigaciones en los archivos del santuario acerca de los vencedores de las competencias griegas, sobre los juegos panhelénicos, sobre las composiciones literarias presentadas. El objeto de las investigaciones de Aristóteles y Calístenes eran las grandes instituciones culturales de Grecia, en particular su historia literaria y teatral. El interés histórico-erudito de Aristóteles no era cosa nueva, y ahora se completaba con la intensa investigación *histórica*, o sea de recolección de material y a menudo de tradiciones orales, desarrollada sobre la naturaleza en Lesbos y en Macedonia.

Pero tal vez el interés histórico-erudito no era el único motivo de las investigaciones délficas. Posiblemente fue aquél el momento sin ligarse a la estructura política tóteles. Filipo, vencedor de Queronea, se presentaba como el pacificador de Grecia y el realizador del programa panhelénico, que de las escuelas desde los sofistas a Isócrates siempre había hallado su salida en la guerra contra los persas. Filipo mostraba interés por las instituciones culturales griegas, las únicas que podía absorber fácilmente sin ligarse a la estructura política de las ciudades griegas, y aquéllas más caras a los círculos culturales que con tanta prontitud habían reconocido en él al realizador de las aspiraciones panhelénicas. Tal vez en este período Aristóteles inició las investigaciones sobre la política de las ciudades griegas, sobre sus constituciones, sobre su jurisprudencia política. También estas investigaciones podían formar parte del programa político de Filipo. Luego ocurrió la muerte de Filipo, el ascenso al trono de Alejandro, la vuelta a Atenas, la partida de Calístenes con la expedición macedónica, hasta la muerte de Calístenes y la definitiva ruptura entre los programas panhelénicos y la política de Alejandro.

Ciertamente, Aristóteles debía volver a Atenas con una nueva visión de las cosas políticas. Ya con Filipo nuevas formas de poder se habían mostrado. Pero ni siquiera se trataba de fenómenos políticos muy insólitos: desde hacía tiempo en Atenas se había comenzado a mirar con interés a las formas monárquicas que se desarrollaban en la periferia del mundo griego clásico, y las grandes escuelas atenienses habían visto en ellas las formas que tomaría el futuro de Grecia. Frente a esta perspectiva la misma división entre oligarquías y democracias —en la que parecía haberse fosilizado, por lo menos formalmente, el juego político griego hasta que Atenas y Esparta, con las relativas ligas, se habían convertido en las protagonistas del juego político— perdía parte de su significado.

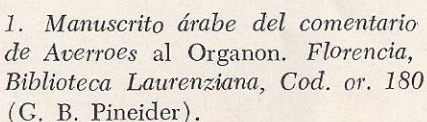
Lo que ahora constituye el libro III de la *Política* refleja muy bien esta posición. Probablemente, Aristóteles ya se ha liberado en el libro II de los proyectos utopistas de ciudad, de los de Platón, así como de los de Falea y los de Hipódamo; se ha liberado también del lugar obligado de gran parte de las discusiones políticas griegas, sobre todo de las académicas, que era la referencia a los grandes modelos de constitución, las de Creta, de Esparta y de Cartago. Tal vez ya ha escrito también el libro I, en el que ha delineado una especie de "génesis natural" de la ciudad, aplicando casi el método biológico de reciente elaboración. El intento de Aristóteles parece ser justamente el de individualizar un plan objetivo de investigación política, diferente de aquél constituido por la búsqueda de la mejor forma posible de organización política. No es necesario partir de un concepto ideal de ciudad para definir quién es o quién no es ciudadano, o sea, no es necesario establecer un criterio de pertenencia a la ciudad dictado por proyectos de reforma absoluta y total de la ciudad: no se dice que las virtudes del hombre en absoluto y las virtudes de los ciudadanos puedan coincidir. Los requisitos de los ciudadanos pueden cambiar según la constitución de la ciudad tomada en consideración, aun cuando existe un mínimo de estructuras que deben garantizar los fines esenciales de la ciudad, que es una comunidad que tiene por propósito posibilitar el "vivir bien" de los ciudadanos, de donde "vivir bien" significa "vivir según virtud" con todos los bienes y ventajas que ello reporta. Las constituciones pueden ser monárquicas, aristocráticas o fundadas en el predominio de los más sin por ello ser malas, siempre que el poder sea ejercido en interés de los gobernados, mientras cada una de las tres formas clásicas de constitución puede ser mala si el poder es ejercido en interés de quien gobierna.

Resulta claro que Aristóteles trata de elaborar un punto de vista general, respecto al cual la alternativa oligarquía - democracia, que parecía el pasaje obligado de la política griega, se torna relativamente irrelevante. Lo importante es que en el conflicto político quede algo inmutable, alguna estructura fija, las que Aristóteles considera naturales, que garantizan el cumplimiento de las funciones de la ciudad.

Sobre este trasfondo, Aristóteles colocaba sus propias elecciones y preferencias. Mejor es la democracia en la cual cierto número de personas hace valer su propia capacidad de juicio, y la ley funciona como moderadora de la mayoría popular que detenta el poder. Junto a estas formas se delinea el ideal de una monarquía, que sanciona los poderes del monarca entendido como el hombre mejor. Resulta bastante claro el fundamento político de esta posición, que corresponde en algún modo al programa político de Filipo. El reconocimiento de las estructuras políticas griegas preexistentes, que sin embargo deben ser llevadas a una estructura tan estable como sea posible y que funcione por encima de las perturbaciones políticas, cierta preferencia por una forma de democracia moderada y legal, que significa el intento de acuerdo con Atenas y el aislamiento de Esparta, pueden convivir con el poder excepcional del monarca. El monarca es descrito ahora como el hombre regio de la tradición platónica, aun cuando Aristóteles se preocupa por no confundir el poder del rey con el del padre de familia, porque el poder regio debe tener en cuenta estructuras como las ciudadanas, que son muy diferentes de las familiares. Esta distinción del poder despótico o patriarcal del político, que constituye también uno de los temas principales del libro I de la *Política*, es no sólo uno de los puntos de más evidente diferenciación de la política aristotélica de la platónica, una ruptura evidente con los planes de renovación integral de la vida política que tiene estructuras permanentes no disponibles para palingenesias políticas sino que es también un intento de interpretar en algún modo el poder macedónico y su función para con Grecia. La tradición nos ha transmitido que una de las enseñanzas de Aristóteles a Alejandro fue la de tratar a los griegos como hegemónico y a los bárbaros como patrón. Sabemos que la política de Alejandro se movió con un espíritu opuesto a esto. Pero esta advertencia responde mucho más a la política de Filipo y también le da razón a los intentos teóricos de Aristóteles de distinguir entre poder político y poder despótico, de individualizar estructuras permanentes de la comunidad política, de tener en cuenta el problema tradicional de las ciudades griegas.

Sin embargo, el comienzo de la segunda permanencia de Aristóteles en Atenas había estado signado por la destrucción de Tebas, que podía constituir el fin de la política helenística de Filipo, aun cuando bajo

1



1. *Manuscrito árabe del comentario de Averroes* al Organon. *Florencia, Biblioteca Laurenziana, Cod. or. 180* (G. B. Pineider).

2. *Página de una edición impresa del comentario de Averroes a Aristóteles; el comentario está impreso como estaba escrito en los manuscritos, rodeando a los pasajes del texto aristotélico que de tanto en tanto eran comentados.*

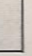
En las páginas 78 y 79:

1. *Pitágoras y Aristóteles. Detalle del portal de la fachada de la catedral de Chartres. Siglo XII.* (Scala).

En la página 81:

1, 2. *Aristóteles en la iconografía del Renacimiento.*



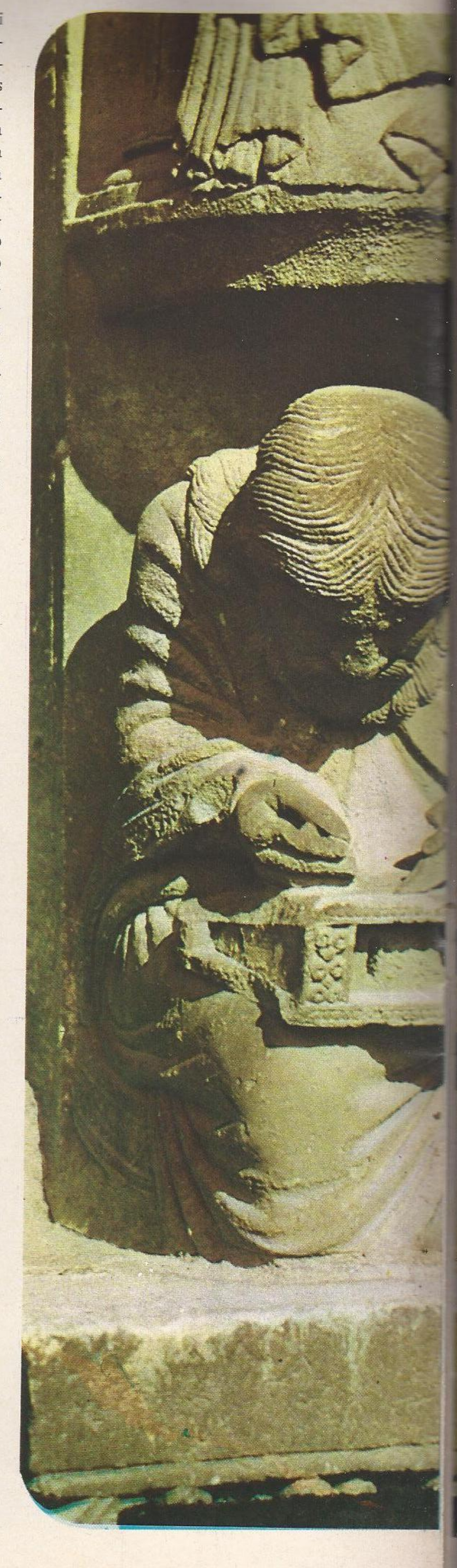


2

el gobierno de Antípater las antiguas instituciones de la *polis* continuaban funcionando. Tal vez justamente entonces el antiguo esquema constitucionalista, que había constituido el hilo conductor de una larga discusión, se rompió. Aristóteles se ve cada vez más atraído por la aceptación de los que han sido los polos en torno a los cuales giró la política griega: la oligarquía y la democracia. Pero tampoco estos dos términos son aceptados ya en la que es su calificación formal y legal; Aristóteles prefiere realizar una investigación que descubra los aspectos sociales de los mismos. En lugar de las antiguas categorías, la mayoría y la minoría, los mejores y la fuerza del número, los nobles y el pueblo, Aristóteles prefiere calificaciones más concretas y que dan mejor el sentido de los términos a los que es reconducible la vida política en la segunda mitad del siglo IV: ricos y pobres. Estos son ya los términos de los contrastes sociales y políticos, luego de la desaparición del antiguo *demos* de Pericles, el pueblo de artesanos y propietarios a los cuales se dirigirá Sócrates, la Atenas de Platón abierta a las más vastas perspectivas políticas. Ahora el juego político es más simple: los pobres, cada vez más empobrecidos y siempre disponibles, arruinados por guerras y crisis; los ricos, cada vez más temerosos de los pobres, cada vez más dispuestos a las violencias, aún ligados a la política de las asociaciones familiares. En el centro, verdadera esperanza de Aristóteles, la constitución de una clase media, verdadero sostén de instituciones que no sean el instrumento con el cual los pobles saquean a los ricos, o el instrumento con el cual los ricos tratan de poner reparo a su propio temor de los pobres.

La que Aristóteles presentaba en los libros IV, V y VI de la *Política* era exactamente la ciudad griega tal como se estaba constituyendo en el imperio de Alejandro bajo el poder de Antípater. Una ciudad donde los contrastes sociales tenían un peso mucho mayor que las grandes alternativas políticas sobre las que se había desarrollado el debate del pasado, porque aquellos contrastes no podían ser ligados a una política internacional de vasto alcance, ya negada a las ciudades griegas. El gran debate sobre las constituciones y sobre el mejor tipo de constitución, sobre el modo de vida espartano y el ateniense, que había interesado a los Sofistas, a Jenofonte, a Platón, a Isócrates, a Demóstenes, tenía como trasfondo la política comercial e imperialista de Atenas, la militar y agraria espartana, el valor de la cultura, de la riqueza, de las técnicas productivas, etcétera. Cada una de estas alternativas era el símbolo de una política de gran aliento. Ahora estas alternativas habían disminuido para la ciudad, cuyo problema era el mantenimiento del orden fundado en el respeto de las leyes y sostenido por el interés de una clase media, ya no tan rica ni tan dueña de las instituciones como para determinar la política de la ciudad, ni tan pobre que estuviera dispuesta a cualquier subversión. En el estudio de las constituciones y de la jurisprudencia de las ciudades griegas, Aristóteles había alcanzado un profundo conocimiento de la vida política griega, y el problema que encaraba en los libros centrales de la *Política* era la determinación de las condiciones de equilibrio interno de una ciudad, dada su constitución social y el tipo de ordenamiento constitucional. También aquí ocurría algo análogo a lo que había ocurrido con la biología. Aristóteles reemplazaba la búsqueda del orden político universal por la búsqueda del orden mejor y más duradero, dadas ciertas condiciones. Los grandes imperios surgen y desaparecen, su suerte no está en las manos de los hombres; pero los hombres son siempre ricos y pobres, libres y esclavos, aptos a la especulación y al trabajo, y los grandes imperios siempre tienen necesidad de las células ciudadanas. Y a éstas se dirigía la mirada de Aristóteles.

El intento de elaborar una ciencia demostrativa de la naturaleza había abierto un surco profundo entre las posiciones de Aristóteles y la filosofía de Platón. ¿Era aún posible construir una teoría general del ser, alcanzar una sabiduría suprema, que no fuera inferior a las ciencias particulares? ¿Era posible, entonces, evitar al menos la inversión completa de la posición platónica, construyendo una filosofía general puramente dialéctica junto a ciencias particulares demostrativas? En este caso, desde el punto de vista aristotélico, la filosofía general difícilmente se habría distinguido de la sofística. Una de las primeras soluciones intentadas por Aristóteles, quien desarrolló un filón platónico y académico, estaba constituida por la filosofía astronómica. El motor inmóvil, el principio supermo del orden celeste y de toda la realidad en movimiento es el objeto de la ciencia suprema que presenta en grado más elevado los requisitos de una ciencia demostrativa, porque su objeto está tomado del movimiento, está siempre en acción, es absolutamente necesario. La teoría del movimiento fundada en la relación motor-movimiento, si bien podía funcionar sobre todo para el movimiento local, no se prestaba al análisis de la mutación típica del mundo biológico, el nacimiento y la muerte, o sea los dos términos del desarrollo de un organismo. Aquí Aristóteles, bajo la guía de los principios de la medicina siciliana que habían penetrado en la Academia pero que también estaban ejerciendo su influencia en la escuela hipocrática, se había remitido a la teoría de los elementos, que se prestaba más a la construcción de una astronomía de la hipótesis de muchos motores inmóviles. En esta perspectiva se profundizaba la brecha entre la filosofía astronómica y la ciencia física o de la naturaleza. El vínculo estaba constituido por el movimiento del sol, que regu-





laba el devenir cíclico del nacimiento y de la muerte en el interior de una misma especie.

En este punto, Aristóteles probablemente había elaborado la concepción de la filosofía como teoría del ser en cuanto ser, que tiene su base en el actual libro IV de la *Metafísica*. Las ciencias particulares estudian aspectos particulares del ser, abstraídos de los otros aspectos: por ejemplo, la matemática estudia al ser en cuanto es cantidad, la física estudia al ser en cuanto está en movimiento. La filosofía primera estudia al ser en general, simplemente en cuanto ser. Ello significa que los principios y los teoremas de la filosofía primera son presuposiciones de las otras ciencias que estudian aspectos parciales del ser humano.. Los principios generales, comunes a todas las ciencias y sobre los cuales se fundan los razonamientos que las ciencias emplean, son los principios y el objeto de la filosofía primera. Aristóteles considera que el más general de estos principios es el principio de no-contradicción, en base al cual es posible que una propiedad sea inherente y no sea inherente al mismo tiempo y en el mismo respecto a la misma cosa, o que una cosa sea y no sea al mismo tiempo y en el mismo respecto la misma cosa. Todas las ciencias estudian sustancias, aun cuando se las considera desde el punto de vista de una clase particular de propiedad: el principio de contradicción garantiza que las sustancias nunca tienen predicados o propiedades incompatibles.

Mediante esta concepción de la filosofía primera como ciencia del ser en cuanto ser, Aristóteles lograba ligar la idea de un saber supremo a la misma estructura axiomática de las ciencias particulares. En la sistematización axiomática el centro de gravedad del sistema tiende a trasladarse hacia los principios, y justamente a través de los principios Aristóteles ligaba la filosofía primera a las ciencias particulares, y en los principios veía su objeto. La física axiomática, entonces, sobre todo al retomarse la teoría de los elementos, tendía a aclarar cada vez más el concepto de sustancia, que por otra parte era también el concepto fundamental de la lógica aristotélica. La filosofía primera como ciencia del ser en cuanto ser hallaba en la sustancia el propio centro de organización. En el libro IV de la *Metafísica*, principio de no-contradicción, organización de las propiedades como predicados de una sustancia unitaria, ser en cuanto ser, son la misma cosa. Queda abierto el problema de la relación de la filosofía primera así entendida con la sabiduría suprema como conocimiento del motor inmóvil y como filosofía astronómica. Es un problema que aflora aquí y allá en el libro IV, y que halla un explícito intento de solución en el VI. Aquí Aristóteles intenta una clasificación sistemática de las ciencias especulativas y una conexión explícita de la filosofía primera con la sabiduría suprema de tipo astronómico. En *El nacimiento y la muerte* había tratado de reconducir el movimiento de los cuatro elementos sublunares, aparentemente desordenado y discontinuo, al movimiento circular de los cielos: en algún modo el movimiento circular de los cielos se refleja en el ritmo cíclico del desarrollo en el interior de la misma especie. También el movimiento sublunar tiene un ritmo ordenado y constante; dado que vuelve a recorrer siempre las mismas formas, tiene algo de necesario, justamente lo que se necesita para que pueda ser objeto de una ciencia demostrativa. La filosofía primera, dado que tiene por objeto la sustancia, que permanece en el devenir, que es el sujeto de las propiedades cuantitativas, aclara justamente los principios en base a los cuales la física puede luego, en su sector definido, hallar las permanencias que le dan a la mutación su ritmo cíclico. Y cuando el ritmo cíclico, o mejor la constancia y la necesidad, que son los méritos del ritmo cíclico, son hallables no en el ámbito de la especie sino en un individuo, que ni siquiera deviene, sino que sigue siendo lo que es, y que además no es obtenido como resultado de una abstracción, entonces este individuo es objeto no de una ciencia particular, sino de la misma filosofía primera, porque es el ser mismo en su totalidad. Pero este individuo es el motor inmóvil. En algún modo, Aristóteles intentaba así recuperar las dos interpretaciones de la sabiduría suprema.

Pero las dificultades de vincular las diversas concepciones de la filosofía no eran sólo de orden especulativo. En las investigaciones biológicas de las *Historias de los animales*, Aristóteles se ve llevado a utilizar conceptos más generales que aquéllos de género y especie. Los seres vivientes pueden ser ordenados en géneros y especies, pero existen relaciones internas al organismo, partes, funciones de partes, que permiten hallar constantes respecto de los géneros y de las especies, que permiten formular generalizaciones que cortan transversalmente los géneros y las especies. Al interpretar la naturaleza en términos de elementos, Aristóteles había tratado de reconducir la mutación natural a aquélla ordenada de los astros a través de la constancia de la especie en el ciclo del nacimiento y de la muerte. La especie y el ritmo cíclico de las vicisitudes en el interior de la misma perdían importancia, mientras la adquiría el organismo como complejo de funciones ordenadas y de partes que colaboran en el cumplimiento de aquellas funciones. El orden era interno en el organismo y el vínculo con el movimiento circular de los cielos se tornaba superfluo.

A su vez, este obstáculo relativo a la construcción de la biología hallaba su equivalente en el plano filosófico. El actual libro II de la *Metafísica* es un libro problemático, *aporético*, que plantea cuestiones sin dar respuestas. Se ha llegado a suponer que era el plan mismo de la *Metafísica*; y probablemente el redactor de la obra lo haya tenido presente al componerla. Pero es más probable (y Dühring lo ha sugerido en forma autorizada) que el mismo refleje realmente un recodo problemático en la filosofía de Aristóteles, y signe el pasaje de la filosofía primera como ciencia del ser en cuanto ser a la teoría de la sustancia, elaborada en el último período ateniense. Los polos opuestos entre los que oscila la duda aristotélica son estos: ¿los principios de las cosas son sustancias eternas e inmutables o se hallan en las cosas mismas? Y ¿están las cosas en su forma completa o son los elementos de las cosas? Poner los principios en las sustancias eternas e inmóviles y al mismo tiempo en los elementos, había sido la respuesta que Aristóteles había intentado cuando trataba de ligar la filosofía astronómica con la física de los elementos. Ahora, luego de la nueva dirección tomada por las investigaciones biológicas, esta solución debía ser correcta.

Probablemente luego del regreso a Atenas Aristóteles escribió el libro I de las *Partes de los animales*, donde mejor que en ninguna otra parte expresa su propia concepción de la biología. La física se ha convertido ahora en una ciencia especial, que Aristóteles distingue directamente de las ciencias teóricas para acercarla a las ciencias prácticas. Existe una brecha profunda entre la física, que se ocupa de animales, y la astronomía: aquí las grandes teorías cosmológicas pueden dar razón hasta de los hechos individuales, porque todo es absolutamente necesario, es decir, no puede ser distinto de como es, mientras que en el mundo de la vida lo que es necesario lo es respecto de un fin. Para explicar a los seres vivientes, es preciso fijar su fin, es preciso hallar la forma final de su proceso de desarrollo, y a partir de aquí recabar la necesidad de los procesos y de las formas que llevan a la misma, y que son necesarios sólo en relación a aquel fin a alcanzar. En biología, como en las ciencias prácticas, es preciso fijar un fin, para deducir de él los medios que conducen al mismo. El fin del que la biología parte es una función o un complejo de funciones, es decir, es la presencia del alma en la materia, porque para Aristóteles el alma es el principio que preside las funciones vitales.

En el libro I de las *Partes de los animales* la ciencia astronómica, la filosofía astronómica y la ciencia del ser en cuanto tales no son negadas. Probablemente durante la última permanencia ateniense Aristóteles retomó y revisó muchos escritos del período precedente, y se planteó también el problema de armonizar las diversas fases de su pensamiento: un problema que, como hemos visto, se halla reflejado en el libro II de la *Metafísica* y en su carácter aporético. Aristóteles no niega siquiera que sea posible exponer la ciencia como un complejo


1


2

completo vinculándola nuevamente con el orden astronómico y divino, pero sostiene que es posible hacer biología sin recurrir a aquel orden, y más aún, a partir de aquel orden no es posible aprehender la realidad viviente y explicarla en sus verdaderos términos. ¿Ha renunciado Aristóteles a la ciencia suprema del ser, se ha convertido en un empirista *outré*? Ciertamente, la teoría del ser en cuanto ser sufre un eclipse, y Aristóteles habla positivamente de las competencias de aquellos que son prácticos en cada rama individual; pero no ha abandonado la filosofía general, ni se ha convertido en empirista.

La unión de la nueva biología, la filosofía general y la física astronómica es el objeto de obras que probablemente han sido compuestas en el último período ateniense: la teoría de la sustancia (o sea los actuales libros VII, VIII y IX de la *Metafísica*), *El alma* (por lo menos en su libro III) y la *Ética Nicomaquea* (por lo menos en su versión actual). El alma tiene una posición de reviele en las *Partes de los animales*, como fin último que controla todo el desarrollo biológico y permite la utilización del organismo por la acción. Y las *Partes de los animales* indican justamente en el alma la sede en la que se debe realizar la mediación entre las ciencias biológicas y la filosofía general. La física no estudia el alma en su totalidad, porque a ella el alma le interesa sólo en la medida en que actúa en la materia y dirige y controla los procesos biológicos. Por otra parte, si la física completa el estudio del alma, no habría lugar para la filosofía. Entonces el verdadero objeto de la filosofía sería el estudio del alma no en cuanto principio de procesos biológicos, sino en cuanto ejercita el pensamiento puro. En cuanto puede ejercer la intelección pura, el alma tiene capacidad para hacer dos cosas: contemplar el orden divino del cielo y del universo y practicar la abstracción, o sea, considerar las formas sin tomar en consideración su materia. A través de esta tesis pasa la sistematización final de la filosofía aristotélica. En la teoría de la sustancia, contenida en los actuales libros VII, VIII y IX de la *Metafísica*, la teoría del ser en cuanto ser, luego del infeliz intento de sistematización del libro VI, desaparece. Aristóteles retoma en cambio la teoría de las categorías y de la sustancia, que es el punto de referencia constante de toda la filosofía aristotélica. El ser tiene muchos significados, que se distribuyen en las categorías (como sustancia, calidad, cantidad, dónde, cuándo), que se presentan como materia, como forma, como potencia, como acto; pero todos estos significados se especifican y se precisan en relación a la sustancia, que es el significado primario del ser. Por ello, el ser tiene muchos significados sólo en vía secundaria, porque en vía primaria sólo es sustancia. La sustancia, en sentido primario, es sujeto de predicación o, mejor,

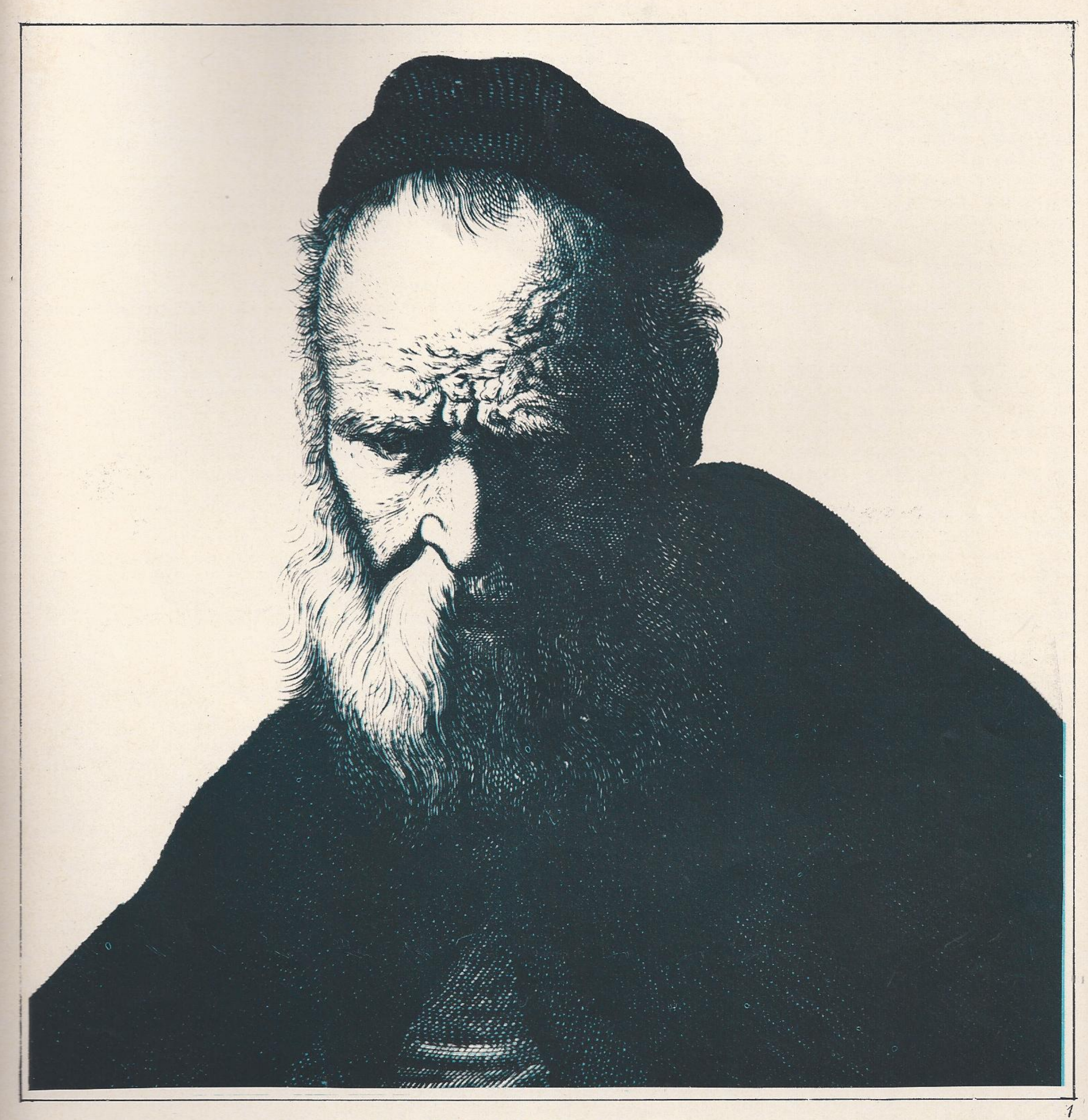
complejo de predicados que se refieren a un único sujeto y forman un todo sistemático. Algunos de estos predicados constituyen la forma, otros la materia, algunos están en potencia, otros en acto; y la sustancia puede ser considerada como pura forma, como conjunto de materia y forma, como acto puro, como proceso que va de la potencia al acto. Toda forma de saber tiene por objeto sustancias, aun cuando algunas ciencias consideran a las sustancias como pura forma, y otras toman en consideración, junto con la firma, también a la materia. Una vez más, para comprender la teoría de la sustancia, es necesario tener presente el libro I de las *Partes de los animales*. Aquí Aristóteles sostiene que, aun cuando la física es una ciencia más práctica que especulativa, sin embargo el orden que está en la naturaleza es tan divino como el orden que está en los cielos. Los libros VII, VIII y IX de la *Metafísica* tratan justamente de elaborar en modo sistemático este concepto. El ser, todo el ser y cada ser, aquél incorruptible y divino de los cielos o del mismo motor inmóvil y aquél precario del más repugnante de los gusanos es siempre el mismo ser: es sustancia, y por ello Aristóteles repite con Heráclito que el mundo esá lleno de dioses. Que el motor inmóvil carezca de materia y sea pensamiento puro, o sea que piensa formas inmateriales, que la materia de los cielos sea una materia incorruptible, que los entes matemáticos sean formas sin materia, pero incapaces de existir de por sí, que los seres vivientes sean formas en la materia, parte en acto y parte en potencia, todo esto no importa: siempre se trata de alternativas pertenecientes al interior de la sustancia, porque siempre se trata de complejos de predicados que se refieren a un único sujeto. Por otra parte, un punto es constante para todos los modos de ser: siempre es la forma la que norma la sistematización de los predicados en la sustancia, aunque la forma es a veces pura y a veces tiene necesidad de la materia. Ello significa que las diferencias en las formas de abordaje a las varias formas de ser dependen sobre todo de nosotros, y aun en los casos en los que la forma está inmersa en la materia, el intelecto humano está en condiciones de extraerla, de *abstraerla*. Justamente aquí, en esta capacidad de abstracción de la forma pura está el ejercicio de la inteligencia pura que las *Partes de los animales* reservaban a la filosofía.

En la *Ética Nicomaquea*, al hablar de las virtudes intelectuales o dianoéticas, Aristóteles distingue inteligencia, ciencia y sabiduría. La ciencia es la capacidad de deducir el cuerpo de las ciencias. En las *Parla* capacidad de captar los principios con una intuición intelectual, la sabiduría es la capacidad de captar los principios y deducir el cuerpo de las ciencias. En *Partes de los animales* Aristóteles decía que el físico tiene necesidad de partir de la forma del organismo ya desarrollado para reconstruir el desarrollo; bien, la capacidad de captar la forma de los organismos ya desarrollados, de entender su *status* de principios, de comprender que aquellas formas son inteligibles así como es inteligible el motor inmóvil y como lo son las esferas celestes, esto es sabiduría suprema. Tal vez la construcción del gran sistema deductivo, que parte de los cielos y de los elementos para reconstruir los detalles de mundo, no es posibe, como se engañaban los fisiólogos jónicos; pero es posible entender, con la ayuda de la teoría de la sustancia, que en cada nivel del mundo se encuentra siempre el mismo tipo de ser. La teoría de la sustancia no permite construir un sistema único del mundo, pero garantiza que toda forma de orden del cual el hombre llega a tener conocimiento es siempre una parte del mismo orden, y no perturba ni el orden cósmico ni los otros órdenes parciales ya verificados. El libro III del *Alma* constituye el lado por así decirlo "subjetivo" correspondiente a los libros VII, VIII y IX de la *Metafísica*. En el *Alma* III Aristóteles sostiene que en toda sensación existe ya la forma pronta a ser abstraída por el intelecto y contemplada como forma pura. Esta es la garantía de la compatibilidad de los órdenes parciales, que son el testimonio del carácter divino del universo, como es divina la inteligencia que actúa en nosotros "desde afuera".

Aristóteles no se ha convertido en empirista. En las *Histcrias de los animales*, en las *Partes de los animales* reconoce que es preciso escuchar a los *émpoiroi*, a los prácticos, a los artesanos, a los cazadores, a los pescadores, que entienden de ellos; pero del empirista, de un Galileo, de un Boyle, de un Newton, le falta el interés por convertirse él mismo en artesano, por rehacer las observaciones de aquéllos y por repetir o corregir sus prácticas; del empirista también le falta la convicción de que una observación bien hecha puede comprometer el orden de los cielos. Para él todo está siempre en orden ya, todo listo para la satisfecha contemplación del sabio. La jerarquía de las virtudes, que permanece sustancialmente idéntica de la *Ética a Eudemo* a la *Ética Nicomaquea*, es significativa: existen virtudes prácticas que consisten en el *justo medio* o sea en el uso de la parte racional del alma para atemperar los excesos de las emociones, y existen las virtudes intelectuales, que consisten en el ejercicio directo de la razón, que contempla los órdenes del ser, todos compatibles en el gran orden del ser. Y las virtudes intelectuales son superiores a las prácticas, porque son el ejercicio directo de la razón.

Aristóteles y aristotelismo

En junio del 323 muere Alejandro y Atenas, bajo la guía de Hipérides, se rebela a Antípater; estalla la guerra lamíaca; vuelve también Demóstenes a darle voz al partido antimacedónico. Aristóteles permanece en la ciudad, pero la atmósfera se torna pesada para él. Se le reprocha su amistad con Hermias, el culto casi divino que tributara a su memoria; se perfila un proceso de impiedad. Aristóteles teme que la ciudad se manche, procediendo contra él, con el mismo delito que cometiera al condenar a Sócrates, y abandona la ciudad y se traslada a Calcis, en la isla de Eubea, donde su madre le había dejado una casa. Parte entre fines del 323 y el comienzo del 322, va hacia tierra segura, bajo el dominio macedónico. Son momentos de soledad, mientras se disipa definitivamente toda ilusión sobre el nuevo mundo nacido en Grecia. Atenas y sus aliados sucumben, Antípater envía una guarnición a Muniquia, Hipérides es condenado a muerte, Demóstenes huye y se mata, Aristóteles muere poco antes que él, a comienzos del otoño del 322, a los sesenta y tres años. ¿Qué conocieron sus sucesores de las obras de Aristóteles? ¿Cuál fue su presencia en la cultura inmediatamente posterior? Son preguntas a las que aún hoy es difícil responder. En su testamento Aristóteles se ocupó de sus alumnos, y hubo quien tomó su herencia, no sólo material. Teofrasto, que había sido su fiel colaborador, prosiguió con los intereses científicos del maestro, con investigaciones sobre la naturaleza, con investigaciones doxográficas. Tal vez Eudemo llevó consigo a Rodas los textos de las lecciones de Aristóteles sobre la filosofía primera. Pero es cierto que el Liceo no tuvo vida floreciente. Fuera de la escuela se conocían los escritos exotéricos de Aristóteles, aquellos publicados, y no sólo aquéllos; pero fácilmente se relacionaba a Aristóteles con Platón, por una parte, o se lo consideraba como un representante de la cultura de la época clásica, de la *paideia* tradicional, ligado al imperio de Atenas, a los ideales públicos de la *pólis*, ahora fácilmente utilizados y suavizados en las cortes de los diádocos de Alejandro. ¿Fue Aristóteles olvidado, o casi? ¿Se leyeron sólo las obras publicadas que tuvieran algún mérito literario, tomadas como literatura moralizadora y para-religiosa? ¿O bien sus obras más importante fueron conocidas en las escuelas aristotélicas, en Rodas, por ejemplo, donde no se había desvanecido la herencia de Eudemo, quien había llevado los manuscritos de la *Metafísica* y había compuesto él mismo esta obra, siguiendo las indicaciones que afloran en las mismas páginas del maestro? Hoy, Moraux diría que sí. Por el lado opuesto, Dühring diría que es cierto que los escritos esotéricos de Aristóteles fueron reencontrados en la época de Sila, y que sólo Andrónico de Rodas volvió a poner en circulación las obras de Aristóteles en el siglo I a. C. La



1. Aristóteles, de Rembrandt.
París, B. N., Estampes.

cuestión es importante, pero se puede no decidirla aquí. Conocido en los círculos restringidos o casi del todo ignorado, vivido en una tradición esotérica o vuelto a emerger a la luz mediante el novelesco hallazgo de los manuscritos de Escepsis, Aristóteles sufrió un eclipse luego de su muerte. Sus obras literarias se confundieron en una tradición un tanto edificante, un tanto inclinada al compromiso, en la que entran placeres y virtudes, retiro desdeñoso del sabio y juicioso aprecio de los "bienes externos". Aristóteles perdió en parte los rasgos de su fisonomía, la mirada aguda en los ojos pequeños, el pliegue irónico de la boca, pronta a la salida incisiva. Basta leer a Cicerón para tener la impresión, en la época de Andrónico, de esta imagen desvaída. La lógica estoica probablemente lo tuvo presente, pero prefirió remitirse a la tradición erística de las escuelas socráticas. La geometría de Euclides, se dice, está modelada en base a su lógica; pero en Euclides hay mucha tradición estoica y mucha herencia directa de la tradición matemática. La ciencia alejandrina fue en gran parte la continuación de la tradición científica, geográfica, astronómica, histórico-erudita de la cultura jónica. Cuando Andrónico presentó la edición completa de Aristóteles, Aristóteles estaba pronto a convertirse en texto de escuela, y pronto se convertirá en santón de la tradición neoplatónica.

En realidad Aristóteles, el fundador del espíritu científico moderno, el platónico, el antiplatónico, el fundador de la teología universal ni mitológica ni antropomórfica, el empirista, el sistematizador racional del saber científico, no había sido nada de todo esto. Había visto a cada ciencia, de la matemática a la biología, adquirir autonomía, y había intentado elaborar un concepto de orden universal que tuviera en cuenta estos hechos y los englobara. Pero también había visto caer las presuposiciones reales, objetivos que habían dado sentido a este mismo intento de Platón. Las grandes alternativas que se abrían todavía frente a la *pólis* de Platón, ya se habían cerrado. Entonces Aristóteles teorizó un orden policéntrico, que no se capta jamás de un vistazo pero que está formado por subórdenes perfectamente compatibles entre sí. Terminó así por teorizar la conciliación de la tradición, una tradición madurada en la escuela, con el saber presente en mutación del intelecto con el sentido, de la ciencia con las nociones de los empíricos, de las virtudes del individuo con las de la ciudad. Pitagóricos y fisiólogos jónicos, Empédocles y Anaxágoras, Demócrito y Platón, se convirtieron en los predecesores, que habían dicho alguna cosa aceptable y que se podían conciliar en una gran tradición en la que entraba también el saber moderno. Filosofía astronómica, teoría de los elementos, geometría axiomática, biología, eran todos aspectos diversos del mismo orden que va del último gusano a todo lo que es divino. La ciudad es el municipio griego del imperio de Alejandro, y los mejores son aquellos que tienen las virtudes de la burguesía helenística, el sentido del honor, el culto de los valores sociales, el amor por los amigos.

Pronto, esto ya no significará nada. El mundo es más grande que la *pólis* de fines del siglo IV a. C., Atenas nos decide más nada frente a las cortes de los diádocos y pronto frente a Roma. El hombre tiene necesidad de otras mediaciones frente al universo, que no sean las virtudes caseras de Atenas desclasada: estoicismo, epicureismo, responderán mucho mejor a la necesidad de consolidación y de lucha contra el aislamiento que la acompasa filosofía moral de Aristóteles. Los jónicos demostrarán ser diferentes de los filósofos teóricos que en ellos había visto Aristóteles, y pasarán a ser historiadores, explotadores con interés por lo nuevo y lo exótico, a menudo por lo novelesco, que Aristóteles nunca sintiera. El filósofo que tal vez más que ningún otro fuera considerado el filósofo sistemático, de la claridad, el fundador de la enciclopedia de la antigüedad, de una ambigüedad objetiva de la época en que viviera. La *Metafísica,* su obra más conocida y celebrada, nunca fue escrita por él, y es un conjunto de escritos que resulta difícil hacer concordar. Aristóteles fue el filósofo que intentó reunir en un orden lo que el saber de su tiempo parecía trasmitirle; pero trabajó con instrumentos que presuponían una realidad social y política que estaba desapareciendo. La continua mutación de sus perspectivas es el continuo perseguimiento de una realidad que cambia y la desesperada tentativa de llevarse consigo la que haya cambiado.

Tal vez por esto, cuando su fama resurgió en el siglo I a. C., Aristóteles era un libro del todo desconocido, susceptible de muchas lecturas, ya alejado de aquel mundo ambigüo y difícil que lo había ligado a sí. Y fue leído en muchos modos: como platónico y antiplatónico, precursor de Mahoma y de Cristo y padre de todos los heréticos, gran científico y maestro de aquellos que saben y enemigo encarnizado de todos progreso científico, naturalista y espiritualista. Aristóteles fue, sobre todo, un hijo difícil, convencido de que el hombre, la ciudad y el mundo estaban hechos uno para el otro, y atormentado por el intento nunca completado de poner de acuerdo a un hombre que se tornaba cada vez más privado con una ciudad que se tornaba cada vez más una unidad administrativa, con un mundo cuyos confines se ampliaban cada vez más y que dejaba al hombre cada vez más solo.

Bibliografía

La edición crítica de las obras de Aristóteles es la de la academia prusiana: *Aristoteles graece*, ex recognitione Imm. Bekkeri, Berlín, 1831; el vol. V de esta edición contiene el *Index Aristotelicus*, de H. Bonitz. El texto griego y la traducción latina son dados en la edición de Didot, París, 1848-74. Casi todos los textos de Aristóteles han sido publicados en la "Bibliotheca scriptorum Graecorum et Romanorum Teubneriana", de Leipzig, en "The Loeb Classical Library", de Cambridge, Mass.; muchos fueron publicados en Oxford, algunos con amplios comentarios, y cierto número en la colección "Les Belles Lettres", de París. También se puede ver *Aristotle's Protrepticus, An Attempt at Reconstruction*, de I. Düring, Göteborg, 1961, y *Della filosofia*, introducción, texto, traducción y comentario exegético de M. Untersteiner, Roma, 1963.

Sobre Aristóteles en general: W. Jaeger, *Aristoteles. Grundlegung einer Geschichte seiner Entwicklung*, Berlín, 1923; D. Ross, *Aristotle*, Londres, 1923; L. Robin, *Aristote*, París, 1944; F. Nuyens, *L'évolution de la psychologie d'Aristote,* Lovaina, 1948; P. Moraux, *Les listes anciennes des ouvrages d'Aristote*, Lovaina, 1951; D. J. Alan, *The Philosophy of Aristotle*, Londres, 1952; íd., I. Düring, *Autour d'Aristote*, Lovaina, 1955; íd., *Aristotle in the Ancient Biographical Tradition*, Göteborg, 1957; *Aristotle and Plato in the Midfourth Century*, Göteborg, 1960; *Aristote et les problèmes de méthode*, Lovaina, 1961; *Aristotles*, Heidelberg, 1966.

En español puede consultarse:

Aristóteles, *Obras*, Madrid, Aguilar; Aristóteles, *Obras selectas,* Bs. As., El Ateneo; F. Brentano, *Aristóteles,* Madrid, Labor; W. Broecker, *Aristóteles*, Santiago de Chile, Universidad de Chile; J. Brun, *Aristóteles, el Liceo*, Bs. As., Eudeba; E. Gómez Nogales, *Horizonte de la metafísica aristotélica*, Madrid, Fax; O. Hamelin, *El sistema de Aristóteles*, Bs. As., Losada; W. Jaeger, *Aristóteles,* México, Fondo de Cultura Económica; Roland Gosselin, *Aristóteles*, México, América; C. Shute, *Psicología de Aristóteles,* México, Cajica; A. Touar, *Los hechos políticos en Platón y Aristóteles,* Bs. As. Perrot.

¡ESTAS SON LAS OBRAS Y LOS AUTORES DE BIBLIOTECA ARGENTINA FUNDAMENTAL!

LOS FUNDADORES (antología)
LA LITERATURA VIRREINAL (antología)
LA LIRA ARGENTINA (selección)
CIELITOS Y DIALOGOS PATRIOTICOS, Bartolomé Hidalgo
LA EPOCA DE ROSAS (antología)
LA CAUTIVA - EL MATADERO, Esteban Echeverría
AMALIA - tomo I, José Mármol
AMALIA - tomo II, José Mármol
MEMORIAS (selección), Gral. José María Paz
EL ENSAYO ROMANTICO (selección)
FACUNDO, Domingo Faustino Sarmiento
SANTOS VEGA, Estanislao del Campo
FAUSTO, Hilario Ascasubi
MARTIN FIERRO, José Hernández
VIDA DEL CHACHO Y OTROS ESCRITOS, José Hernández
SELECCION POETICA, Ricardo Gutiérrez y Olegario V. Andrade
UNA EXCURSION A LOS INDIOS RANQUELES tomo I, Lucio V. Mansilla
UNA EXCURSION A LOS INDIOS RANQUELES tomo II, Lucio V. Mansilla
LA GRAN ALDEA, Lucio V. López
JUVENILIA, Miguel Cané
CUENTOS, Eduardo Wilde
SIN RUMBO, Eugenio Cambaceres
POESIAS, Carlos Guido y Spano, Rafael Obligado
POESIA Y PROSA, Almafuerte
LA POESIA MODERNISTA, (selección)
LA PROSA MODERNISTA (selección)
LA GLORIA DE DON RAMIRO, Enrique Larreta
VIOLINES Y TONELES, Roberto J. Payró
LOS GAUCHOS JUDIOS, Alberto Gerchunoff
RAUCHO, Ricardo Güiraldes
BARRANCA ABAJO - EN FAMILIA, Florencio Sánchez
¡JETTATORE! - LAS DE BARRANCO, Gregorio de Laferrère
SELECCION DE POEMAS
ANTOLOGIA POETICA, Alfonsina Storni
EL CASCABEL DEL HALCON, Enrique Banchs
POESIA Y PROSA, Baldomero Fernández Moreno
NACHA REGULES, Manuel Gálvez
LOS CARANCHOS DE LA FLORIDA, Benito Lynch
SELECCION DE ESCRITOS, Macedonio Fernández
LOS POETAS DE FLORIDA (selección)
LOS ESCRITORES DE BOEDO (selección)
LA GALLINA DEGOLLADA Y OTROS CUENTOS Horacio Quiroga
EL JUGUETE RABIOSO, Roberto Arlt
UN GUAPO DEL 900, Samuel Eichelbaum
STEFANO, Armando Discépolo
HE VISTO A DIOS, Francisco Defilippis Novoa
LA CABEZA DE GOLIAT, Ezequiel Martínez Estrada
LA CRITICA MODERNA (selección)
LA SALA DE ESPERA, Eduardo Mallea
ADAN BUENOS AIRES (selección), Leopoldo Marechal
CUENTOS, Jorge Luis Borges
LOS POETAS DEL 40 (selección)
LOS POETAS SOCIALES (selección)
INFORME SOBRE CIEGOS, Ernesto Sábato
LA COLA DE LA SIRENA, Conrado Nalé Roxlo
TEMISTOCLES EN SALAMINA, Román Gómez Masía
LOS DE LA MESA 10, Osvaldo Dragún
EL PERSEGUIDOR Y OTROS CUENTOS, Julio Cortázar
UN DIOS COTIDIANO, David Viñas
EL ENSAYO ACTUAL (selección)
LOS NUEVOS (selección)
LAS REVISTAS LITERARIAS (selección de artículos)
LITERATURA Y FOLKLORE - tomo I, selección de A. Raúl Cortázar
LITERATURA Y FOLKLORE - tomo II, selección de A. Raúl Cortázar
DICCIONARIO BASICO DE LA LITERATURA ARGENTINA Adolfo Prieto

Si desea obtener más información sobre esta obra extraordinaria, envíe este cupón a Centro Editor de América Latina, Cangallo 1228, 2º piso, Capital.

Nombre ....
Dirección ....
Localidad ....
Provincia .... F. C. ....

Precio de LOS HOMBRES

ARGENTINA:
Nº 146 al 136 $ 1,80
Nº 135 al 1 $ 2,80

COLOMBIA: $ 9.-
MEXICO: $ 5
PERU: S/. 18

URUGUAY: $ 90
VENEZUELA: Bs. 2.50